

Weghat Nazar - Volume 7 - Issue 78 - July 2005

مجلة شهرية. العدد الثامن والسبعون. السنة السابعة. يوليو ٢٠٠٥. الثمن عشرة جنيهات

الإصلاح

سؤال عمره مائة عام

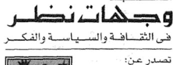
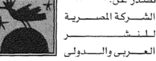
الإسكندرية

عندما كانت أوروبية

- ثقافة الموالاة
- بين جمر ورماد
- صناعة الرئيس
- حرية الصراخ

السنة السابعة
العدد الثامن والسبعون
يولية ٢٠٠٥

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى

فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى



رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم

رئيس التحرير
سلامة أحمد سلامة
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى
مدير التحرير
أيمن الصياد



محتويات العدد:

• سلامة أحمد سلامة ٤
«التراث الحضارى وثقافة الموالاة»
• محمد عمارة ٦
«محمد عبده: مشروع حضارى للإصلاح بالإسلام»
• بشير موسى نافع ١٢
«الإحياء الإسلامى: تاريخ وميراث»
• مصطفى لبيب عبد الغنى ١٨
«فتاوى الإمام: سؤال واجب؟!».
فتاوى الإمام محمد عبده، إعداد: الدكتور على جمعة
• نادر فرجانى ٢٢
«بين الجمر والرماد.. الحرية فى الوطن العربى »
(تقرير التنمية الإنسانية العربية.. المؤلف الرئيسى: نادر فرجانى)
• فاروق عبد القادر ٢٦
«وجوه من ثقافة الاستسلام»
ثقافة الاستسلام. قراءة نقدية فى كتابات: كنعان مكية. حازم صاغية.
صالح بشير. العفيف الأخضر. أمين المهدى
• محمد المهدى ٣٢
«الإنجليزية تدعى الفضيلة.. والأمريكية تستعرض الفضيحة.. فيكتوريا»
• رجاء النقاش ٣٨
«عندما يغضب طه حسين»
• ايموس ايلون ٤٤
«عندما كانت الإسكندرية.. أوروبية (مدينة الذكرى)»
Alexandria: City of Memory، تأليف: ميشيل هاج
• علاء الدين وحيد ٥٢
«صحراء إبراهيم الكونى»
شجرة الرتم، تأليف: إبراهيم الكونى
• عزة عزت ٥٦
«حرفة لها خبراؤها.. صناعة الرئيس»
• عبد الرءوف الريدى ٦٤
«باندونج.. فى مشوار العمر مع الدبلوماسية المصرية»
• أحمد زويل ٦٨
«مشروع مبادرة.. من أجل العلوم والتكنولوجيا فى مصر»
(عصر العلم.. تأليف أحمد زويل)
• إصدارات جديدة ٧٢
• رسائل ٨٠
• أيمن الصياد ٨٢
قراءة: «حرية الصراخ.. وفقط!!»

كتّاب العدد:

- أيمن الصياد .. صحفى.
- ايموس ايلون.. كاتب.. من أحدث مؤلفاته يهود ألمانيا قبل هتلر.
- بشير موسى نافع.. أستاذ مساعد بجامعة لندن ـ فلسطينى.
- رجاء النقاش.. ناقد أدبى.
- سلامة أحمد سلامة .. صحفى.
- عبد الرءوف الريدى.. سفير مصر الأسبق فى واشنطن.
- عزة عزت.. مدرس الصحافة بجامعة القاهرة.
- علاء الدين وحيد.. كاتب.
- فاروق عبدالقادر.. كاتب.
- محمد عمارة.. كاتب ومفكر إسلامى.
- محمد المهدى.. مستشار دار الآثار الإسلامية بالكويت.
- مصطفى لبيب عبد الغنى.. أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة.
- نادر فرجانى.. مدير مركز المشكاة والمؤلف الرئيسى، لتقرير «التنمية الإنسانية العربية»

رسوم العدد للفنانين
محمد حجى. أحمد اللباد





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب. القاهرة. جمهورية مصر العربية
ت: ٣٩٣٠٤٩٠/ ٣٩٣٠٤٩٢/ ٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا . باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى. ص. ب: ٣٣ البانوراما. مدينة نصر
هاتف: ٤٠٢٣٣٩٩. فاكس ٤٠٤٨٥٤٦. subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية. السعودية ١٥ ريالاً. الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير. اليمن ٣٠٠ ريال. فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

نون

سلامة أحمد سلامة

التراث الحضارى وثقافة الموالاة

[١]

■■ عندما يتأمل المرء درجة التطور الحضارى الذى حققته شعوب أخرى ذات ميراث حضارى قديم مثل الهند أو الصين، وكيف نجحت فى استعادة وعيها والنهوض من مراحل التخلف إلى طريق التقدم بمقاييس العصر، فلا بد أن تصيبه الدهشة مما آلت إليه أحوال شعوب عربية امتدت جذورها فى التاريخ ربما بأبعد من شعوب الهند والصين. ولابد أن تثور لديه أسئلة محيرة: كيف ولماذا بقيت شعوب ذات منجزات حضارية قديمة مثل مصر وسوريا والعراق واليمن عصية على التطور، عاجزة عن الإمساك بمفاتيح العصر؟ بينما حققت شعوب الهند والصين، على ضخامة أعدادها وكثافة سكانها وثقل أعبائها، قفزات هائلة.. يمكن القول إنها استطاعت أن تجتاز حاجز التخلف وتشق طريقها صاعدة، سواء على مستوى التقدم العلمى والتكنولوجى، أو على المستوى الاقتصادى.. بل أيضًا على مستوى المكانة الاستراتيجية فى موازين القوة والمنعة والدفاع عن النفس؟!

ثم تنظر إلى ما جرى من تحولات ديمقراطية فى شرق أوروبا وفى أمريكا اللاتينية التى كانت إلى عهد قريب مضرب المثل فى الفقر والتخلف وغياب الحريات، فلا تجد سببًا مقنعًا لتخلف الأمة العربية. فلا هى شبت عن الطوق اقتصاديًا وتكنولوجيًا كما فى الصين والهند، ولا هى أفلتت من إسار الاستبداد وبطش الأنظمة الشمولية كما فى شرق أوروبا وأمريكا اللاتينية ودول آسيوية مثل اليابان وكوريا الجنوبية وماليزيا.

[٢]

لا يقتصر الأمر على أن الأمة العربية هى من أقدم الأمم حضارة، ولكنها - وللغرابة - من أكبر الأمم فى عصرنا الحديث التى لم تحصل على حقها فى الحياة الحرة، وبناء الدولة الديمقراطية، وحصول أبنائها على فرص متساوية فى ظل مبدأ المواطنة وعدم الاستئثار بالثروة والسلطة!

أعلى نسب البطالة والفقر والأمية، مع انهيار نظم التعليم الجامعى وما قبله وما بعده، والنزوع إلى الطائفية والفئوية والعشائرية، وإهدار حقوق المرأة، واتساع الهوة بين الطبقات فى الثروة كما فى الحقوق والواجبات، وعدم احترام حقوق الإنسان، وتغلغل الفساد فى الأجهزة والمؤسسات.. كلها قواسم مشتركة وأمراض شائعة بين دول المنطقة التى لا تكف عن التفاخر بتاريخها وأفضالها ومآثرها على البشرية.

أما السلطة والحكم والقيادة فى الأمة العربية، فقد اقترنت بتاريخ حافل بالظلم والاستبداد، والصراع على الحكم حتى بين أبناء الأسرة الواحدة والعشيرة الواحدة. وامتلأت أدبياتها بقصص التآمر والاقتتال وسفك الدماء باسم الدين، أو بغريزة التملك والسلطان، على نحو ما كان يحدث فى أوروبا قبل قرون، أكثر مما عرفت من التحالفات ضد عدو مشترك، أو تبادل للمنافع والتعاون الاقتصادى والسياسى.

وعلى كثرة ما شهدت الأمة العربية على مر تاريخها من حركات إصلاحية وثورات على الظلم والفساد، وانقلابات ضد الطغاة.. فلم تفلح هذه الانفجارات والتقلبات فى إصلاح أوضاع الشعوب والانتقال بها من مرحلة إلى مرحلة، والنهوض بها من عثراتها. بل تزايدت أساليب القمع واستحكمت، وأتقنت النظم وبرعت فى إغلاق الأبواب وبناء السجون والمعتقلات، وفرضت أحكام الطوارئ والقوانين الاستثنائية وانتهاك قدسية العدالة. ثم تحصنت وراء ادعاءات الحفاظ على الهوية والخصوصية، والدفاع عن الكرامة الوطنية والمصالح العليا.

وقد أضحت هذه الحالة جزءًا من واقع حاضر نشهده ونعايشه. وساعدت وسائل الإعلام وانهيار الحواجز على إسقاط ستار السرية الذى كان الحكام يختفون وراءه.. وتسربت إلى الصحف والفضائيات صور الفظائع والانتهاكات وأساليب التعذيب الوحشية التى تمارس فى السجون والمعتقلات وأماكن الاحتجاز.. إلى الدرجة التى جعلت من بعض العواصم العربية ملاذًا آمنًا لأجهزة التحقيق الأجنبية، حيث يجرى شحن المتهمين والمشتبه فيهم إليها لإجبارهم على الاعتراف. وهى أوضاع فريدة من نوعها وغير مسبوقة فى التاريخ.. أن تقام معسكرات اعتقال وتعذيب فى بلد لحساب بلد أجنبى آخر، قد يصنف فى خانة الأعداء والخصوم!

[٣]

هناك افتراضات عديدة، تحاول تفسير أسباب هذا المنحدر التاريخى. أولها وأقربها إلى الذاكرة، خضوع المنطقة العربية للسيطرة الاستعمارية قرونًا طويلة. منذ كانت جزءًا من الإمبراطورية العثمانية إلى أن جرى تقسيمها والتنازع عليها بين الاستعمار الفرنسى والاستعمار البريطانى. وعلى الرغم مما حملته قوى الاستعمار معها من عناصر التنوير، وما حاولت فرضه من ثقافتها وطرائق تفكيرها العلمى، إلا أن درجة استيعاب المجتمعات العربية لعناصر الحضارة الغربية ظلت مقصورة على شرائح محدودة من الطبقات العليا. ولم تلبث أن اصطدمت بقاعدة صلبة من الأفكار الدينية المحافظة التى زرعها الإرث المملوكى فى عصور الانحطاط والتخلف. فلم تشتعل شرارة التحديث، التى عادة ما تقع عند احتكاك الحضارات والثقافات فى لحظة تاريخية معينة.

ولعل هذا يقودنا إلى السبب الثانى، وهو فشل محاولات التجديد فى الفكر الدينى على امتداد القرنين الأخيرين، والمقاومة الشديدة التى أجهضت محاولات الأفغانى ومحمد عبده وغيرهما من دعاة التجديد. وأصبحنا ونحن فى القرن الواحد والعشرين نتحسر على أيام النهضة الفكرية والدينية التى قادها الإمام منذ مائة عام فى الفقه والتشريع والفلسفة. وانتصرت الأصولية السلفية فى نهاية الأمر انتصارًا ساحقًا بفضل تحالفها مع النظم الحاكمة من ناحية، وانكسار حركة النهضة من ناحية أخرى.

وجاء ظهور النفط فى المنطقة العربية مع ازدهار الثورة الصناعية فى الغرب، ليوقظ أطماع الرأسمالية الغربية فى ضرورة إبقاء نفوذها الاستعمارى ولو بأشكال وأنماط جديدة، تستهدف استمرار الشروط الكفيلة بالحفاظ على مصالح الغرب فى تدفق البترول وتأمين آباره وطرق نقله ومعامل تكريره، وبالتالى حماية القوى الإقليمية الحاكمة وكسب ثقتها واقتسام الثروة معها.

وكان طبيعيًا أن يؤدى ذلك إلى نشوء دول ريعية تعتمد فى مداخيلها على الثروة النفطية التى تقوم شركات غربية بإنتاجها وتسويقها، الأمر الذى أدى إلى إيقاف نمو الشعوب العربية فكريًا وسياسيًا، وأسقطها فى بئر الاعتماد على ثروة تتدفق من باطن الأرض لا يد لها فيها. فلم تنشأ طبقات عاملة ولا مجتمعات صناعية ولا مراكز علمية، بل ظلت على حالها من البداوة المذهولة عن نفسها بثراء مهول لم تتعب فى الحصول عليه. وانعكس ذلك على تنشئة مواطن عربى ضعيف الشخصية فاقد للقدرة على المبادرة والتكيف مع متغيرات

العصر والاعتماد على النفس ومواجهة المصاعب.

ولا حاجة إلى القول بأن إقامة الدولة اليهودية فى قلب المنطقة العربية، وما نجم عنها من صراعات وحروب، أضافت عاملاً آخر إلى سلسلة عوامل الانحدار والسقوط الشامل. وتزامن انتعاش الدولة اليهودية وتوسعها مع اعتماد الغرب الصناعى على النفط العربى بعد اكتشافه بكميات هائلة. وبدا واضحاً أن مساندة الغرب لإسرائيل وتمكينها لبلوغ درجة من التفوق العسكرى والاقتصادى على جميع الدول العربية، مسألة وظيفية لا علاقة لها باضطهاد النازية لليهود ولا بإقامة وطن قومى لهم.



الأمة العربية هى من أقدم الأمم حضارة ولكنها - للغرابة - من أكبر الأمم فى عصرنا الحديث التى لم تحصل على حقها فى الحياة الحرة، وبناء الدولة الديمقراطية، وحصول أبنائها على فرص متساوية فى ظل مبدأ المواطنة

[٤]

هذه العوامل مجتمعة وغيرها مما يضيق المقام عن ذكره، أسهمت بغير شك فى تشويه بنية الإنسان العربى ومؤسسات الحكم العربى، التى ساعدت بدورها فى توليد نخب عربية عاجزة، لا تعتمد على شعوبها ولا يأخذها فى الحسبان، ولا تؤمن بمفهوم المواطنة كمرجعية لشرعيتها، بل تعتمد على مساندة قوى خارجية وتركيبات عشائرية. وحتى فى الحالات التى تصدى الجيش فيها للقيام بدور نهضوى إصلاحى، لم تلبث أن غلبت النزعة العسكرية فى الاستئثار بالسلطة والاستمتاع بمنافعها.

وفى معظم الحالات، لم تتحول الدول العربية بعد مرحلة الاستقلال إلى وطن للجميع أو إلى دولة - أمة تعطى فرصاً متكافئة فى ظل بناء ديمقراطى، بل تحولت إلى «نظام» يستمد شرعيته إما من مرجعية دينية وراثية، أو مرجعية ثورية أيديولوجية، أو مرجعية قبلية عشائرية. وفى كل الأحوال ظل بناء الوطن والمواطن على أسس حديثة ديمقراطية مسألة مؤجلة، وظلت الأولوية للحفاظ على الاستقرار و«النظام». ولهذا بقيت الإصلاحات التى تقوم بها الأنظمة العربية الحاكمة شكلية فى مجملها. تعتمد فى صياغتها وأهدافها على رؤية من الخارج، أو على منح ومعونات مالية وفنية تأتى من دول أخرى ذات مصالح، وفى أحيان كثيرة تكون فى شكل صفقات أو مقايضات للتنازل عن مواقف معينة فى مواجهة الهيمنة الأمريكية والنفوذ الغربى، أو فى مقاومة التوسع الصهيونى وإضفاء الشرعية عليه.

وبالمقارنة مع النهضة التى تحققت فى الصين أو الهند على سبيل المثال، فسوف تكتشف أن هذه الشعوب اعتمدت على نفسها بالدرجة الأولى. واستغنت عن أى مساعدات خارجية ارتبطت بشروط أو قيود. واستغلت كل فرصة لبناء قوتها الذاتية اقتصاديًا وتكنولوجيًا، واستفادت من طاقاتها البشرية الهائلة دون أن تتنازل قيد أنملة عن استقلالها ومصالحها. وعلى الرغم من اختلاف الفلسفة السياسية فى كل من البلدين، فلم يكن «النظام» وشخص الحاكم الذى يجسده هو المرجعية الأساسية للشرعية. بل قامت فى الهند على توافق ديمقراطى برلمانى، وفى الصين على براجماتية أيديولوجية شعبوية. فما إن اجتاحت العولمة أرجاء العالم، حتى وجدنا شعوبهما على أهبة الاستعداد لمواجهة التحديات والوقوف فى وجه الهيمنة السياسية والعسكرية.

[٥]

«النظام» فى العالم العربى ثابت لا يتغير. ربما تتغير الشخوص بالموت أو بالاغتيال، ولكن يبقى «النظام» برموزه وآلياته وأفكاره، مغلقًا على نفسه، مشغولاً بالحفاظ على استمراره، يمارس سيطرته على المجتمع، ويقاوم التغيير إلا فى أضيق الحدود. وبهذا المنطق بقى نظام الثورة فى مصر فى جوهره كما هو طوال نصف قرن حتى بعد أن انتهت الثورة. وفى سوريا بقى نفس النظام الخالد الذى لا يتغير لدرجة أنه عندما تم الاستغناء عن عبد الحليم خدام فى المؤتمر العاشر لحزب البعث اعتبر ذلك تطوراً مثيراً. وفى تونس وفى الجزائر وفى ليبيا والسودان واليمن.. تتوالى التنويعات والتقسيمات على نغمة واحدة. وما يحدث حاليًا فى العراق ليس إلا استثناء يؤكد القاعدة.

ومن هنا سادت فى المجتمعات العربية ثقافة «الموالاة». وهى كلمة تعبر عن ذهنية تتناقض تماماً مع منطق التقدم القائم على الاستكشاف والاستبصار والجدل والحوار بحثًا عن الحقيقة.. وعدم التسليم لأى من كان بالحق فى امتلاكها واحتكارها. فالنظام - أى نظام - ليس صنماً يعبد - وليس معصوماً من الخطأ، وليس ممتنعاً على التغيير والتبديل. وحين يعتقد بعض المثقفين أن «النظام» هو المجتمع وهو الأمة وهو الشعب، بمعنى أن بقاء الشعب وارتقاءه وازدهاره رهن ببقاء «النظام» وشخوصه وأفكاره، فذلك هو صميم الانحدار إلى هوة التخلف. إذ تصبح قضية الاستمرارية هى أم القضايا، وبالتالى فإن قضية الخلافة أو التوريث تصبح هى الجنين الكامن فى بطن «النظام» ينتظر الجميع ولادته أو إجهاضه.. وفى هذا تنفق المجتمعات العربية طاقات هائلة تستهلك الإمكانات ويسقط من أجلها كثير من الضحايا.

ويستتبع ذلك بالضرورة أن تكون ثقافة الحفاظ على أمن المجتمع واستقراره، وبعبارة أخرى «أمن النظام واستمراره» هى قمة الولاء والإخلاص والوطنية بديلاً عن المواطنة. فكل خروج على النص يعتبر هرطقة، وكل تمرد على الفكر السائد يعتبر خيانة، وكل معارضة سياسية تعتبر تهديداً لأمن الجماعة وسلامتها.

ولهذا السبب لا تكاد دولة عربية واحدة تعرف معنى المعارضة ووظيفتها فى النظام السياسى. وكل أحزاب المعارضة فى المجتمعات العربية إما أن تكون مصنوعة، أو مقموعة، أو ممنوعة. ومن ثم فهى ليست مؤهلة للحكم حتى لو أزيحت من طريقها العقبات والموانع. وغالباً ما يصبح التعامل مع الشعوب تعاملاً أمنيًا فى كل شىء. فالتعليم الجامعى قضية أمن قومى. واشتغال الأحزاب والجماعات بالسياسة أمن قومى.. والحركات الشبابية، ومباريات كرة القدم، ووسائل الإعلام والعروض المسرحية ونشر الكتب واستخدام الإنترنت والكمبيوتر.. كلها أمور لابد أن يقول فيها الأمن كلمته التى لا مرد لها.

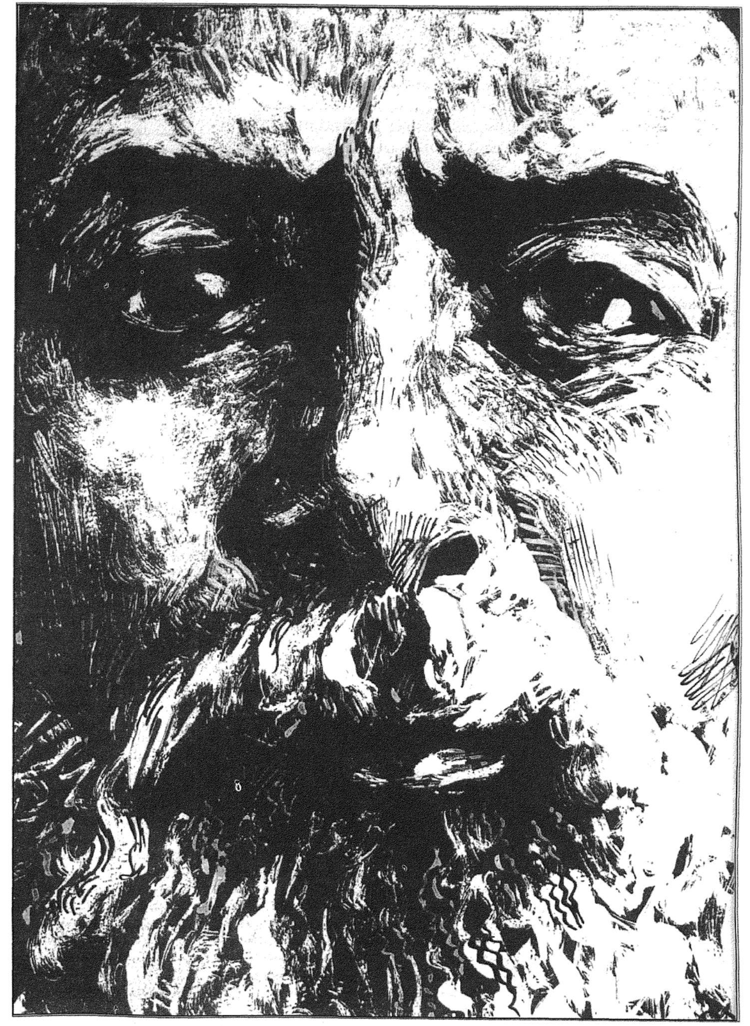
[٦]

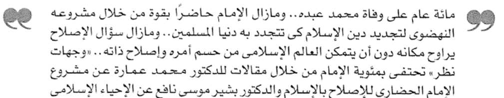
تشهد المجتمعات العربية هذه الأيام صحوة فى سبيل الحرية والديمقراطية تبدو متأخرة بمعيار التطور العالمى، تأتى من قواعد شعبية قبل أن تأتى من النظم الحاكمة. ربما يعتقد البعض أنها مجرد «هوجة» أو زوبعة لا تلبث أن تخمد جذوتها، زعماً بأن ثقافة الموالاة والخضوع للحاكم وعدم معارضته تمثل إرثا قديماً متغلغلاً فى صميم الحضارات القديمة لهذه الشعوب، سواء باسم «الفرعونية» أو جريًا على مبدأ «السمع والطاعة» لأولى الأمر!!

ولكننا نعتقد أن ما تشهده المجتمعات العربية حاليًا سواء بتأثير عوامل خارجية أو تراكمات داخلية، يؤكد أن ثقافة الموالاة وما يتولد عنها من ثقافات فرعية فى طريقها إلى الهزيمة. وأن عناصر التغيير تتلاقى الآن فى مرحلة زمنية فاصلة أنضجتها أوضاع دولية وإقليمية.. ومن أتون المعاناة ومشاعر الإحباط والحصار الذى يحيط بالأمة العربية فقد تنطلق شرارة التغيير. ولعل أكثر التجليات نصوعاً هو ما يجرى على الساحتين اللبنانية والمصرية. وهى بدايات لتطورات لم تنته بعد، تأتى استجابة لبذور اختمرت واستكنت فى التربة الوطنية خلال العقود الأخيرة.. فما السبيل إلى تعميقها والبناء عليها؟

ثمة دلائل قوية على أن تغير المناخ السياسى واللغة الإعلامية وبروز واقع سياسى جديد، يمكن أن يقدم الإجابة على كثير من الأسئلة التى طرحت فى هذا السياق، وهل بلغت الشعوب العربية مرحلة النضج لتصبح قادرة على خيارات الحرية والديمقراطية، واستيعابها فى بنية المجتمع، ومن ثم فى نظام الحكم، أم يقدر لها أن تواجه محنة الخروج من الزمن ومن التاريخ؟ ■

رسـم للفنـان محمـد حجـي





مائة عام على وفاة محمد عبده.. ومازال الإمام حاضرًا بقوة من خلال مشروعه النهضوى لتجديد دين الإسلام كى تتجدد به دنيا المسلمين.. ومازال سؤال الإصلاح يراوح مكانه دون أن يتمكن العالم الإسلامى من حسم أمره وإصلاح ذاته.. «وجهات نظر» تحتفى بمئوية الإمام من خلال مقالات للدكتور محمد عمارة عن مشروع الإمام الحضارى للإصلاح بالإسلام والدكتور بشير موسى نافع عن الإحياء الإسلامى والدكتور مصطفى لبيب عبدالغنى عن فتاوى الإمام.

محمد عبده

مشروع حضارى للإصلاح بالإسلام

محمد عمارة

حول بدايات القرن الرابع عشر الهجرى، تألقت الدعوة الإصلاحية للإمام محمد عبده فى واقع حضارى تميز بسيادة الجمود والتقليد فى دوائر طلاب العلم الدينى وهو غلو يحجب الدين والإصلاح الإسلامى عن الواقع والحياة يخلق الفراغ الدينى الحق فى هذا الواقع، ويبعد المنهاج الإصلاحى الإسلامى عن أن يكون هو سبيل الأمة للنهضة والتقدم.

كما تميز هذا الواقع الحضارى بزحف النموذج الغربى فى التقدم والتحديث على الشرق الإسلامى، ذلك النموذج الذى وفد إلى بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام.. وهو نموذج قد تميز بالغلو الشديد، وذلك عندما انحاز إلى عالم الشهادة رافضًا عالم الغيب.. وإلى الدنيا فى مواجهة الدين.. وإلى الفردية فى مقابلة الجماعة.. وإلى الأرض فى رفضه لحكمة السماء وشريعتها.. وإلى المادية والوضعية فى مقابلة الروح.. وإلى القوة فى مواجهة العدل.. وإلى الصراع بدلاً من التدافع.. وإلى العقل فى مقابلة النقل والوجدان.. فملأ هذا النموذج الغربى الفضاء الفلسفى والثقافى والسياسى بحشد غفير من «الثنائيات المتناقضة»، التى عبرت وتعبر عن غلو التفريط، المقابل لغلو الإفراط الذى مثله الجمود والتقليد السائدان بين طلاب علوم الدين فى شرقنا الإسلامى، بذلك التاريخ.

ولمجافاة كلا الموقفين ـ جمود طلاب علوم الدين.. وجحود طلاب العلوم الغربية.. لمنهاج الوسطية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض، كان حرص الإمام محمد عبده على تمييز منهاجه فى الإصلاح بسمة الوسطية الإسلامية الجامعة.. فكتب عن تميز موقفه ومنهجه ودعوته بهذه الوسطية عن أهل الجمود والتقليد للموروث، وأهل الجمود والتقليد للوافد الغربى.. فقال:

«ولقد خالفت فى الدعوة إليه.. (أى إلى منهجه فى الإصلاح) رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم».

ثم تحدث عن أن هذه الوسطية.. التى انحاز إليها.. وتميز بها منهاجه الإصلاحى ـ ليست خيارًا ذاتيًا، وإنما هى منهاج الإسلام، الذى تميز به عن الغلو الذى أصاب أهل الشرائع الأخرى.. «فلقد ظهر الإسلام، لا روحيًا مجردًا، ولا جسديًا جامدًا، بل إنسانيًا وسطًا بين ذلك، آخذًا من كلتا القبيلتين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه: دين الفطرة. وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية».

فالوسطية هى السمة المميزة للإسلام، وهى السبب الذى جعل الإسلام دين الفطرة البشرية السوية.. فكان لذلك سلم الارتقاء على درب المدنية، بشهادة الخصوم قبل الأصدقاء!

ولقد أفاض الأستاذ الإمام فى الحديث عن هذه الوسطية الإسلامية، الجامعة ـ فى الإصلاح ـ بين الدين والدنيا.. وذلك فى تفسيره قول الله ـ سبحانه وتعالى ـ (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا) ـ البقرة: ١٤٣ مشيرًا إلى دلالات مجيء الحديث عن الوسطية الإسلامية فى سياق حديث القرآن عن الهداية الإلهية للإنسان (والله يهدى من يشاء).. فقال:

«أى على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطًا».

ثم عرض لمعنى هذه الوسطية الإسلامية فى تراث السلف.. ثم أضاف رؤيته التى جعلتها منهاجًا فى النظر والإصلاح.. فقال:

«لقد قالوا: الوسط هو العدل والخيار، وذلك لأن الزيادة على المطلوب فى الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة، فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفى الأمر، أى المتوسط بينهما.

ولكن، يقال: لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار، مع أن هذا هو المقصود؟ والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتى، فإن الشاهد على الشيء لابد أن يكون عارفًا به، ومن كان فى أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضًا.

وثانيهما: أن فى لفظ الوسط إشعارا بالسببية، فكأنه دليل على نفسه، أى أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو فى الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك فى العقائد والأخلاق والأعمال».

ثم مضى الأستاذ الإمام إلى الحديث عن أن هذه الوسطية الإسلامية إنما جاءت ثورة على شيوع الغلو ـ غلو الإفراط والتفريط ـ الذى ساد الشرائع والأنساق الفكرية التى سبقت ظهور الإسلام:

«ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين:

قسم تقضى عليه تقاليده المادية المحضة، فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية، كاليهود والمشركين، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيى الهند أصحاب الرياضات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها فى دينها بين الحقين، حق الروح وحق الجسد، فهى روحانية جسمانية. وإن شئت قلت: إنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان وملك، فكأنه قال: جعلناكم أمة وسطا، تعرفون الحقين وتبلغون الكمالين (لتكونوا شهداء) بالحق (على الناس) الجسمانيين بما فرطوا فى جنب الدين، والروحانيين إذ فرطوا وكانوا من الغالين، تشهدون على المفرطين بالتعطيل، القائلين (إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) بأنهم أخلدوا إلى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية وتشهدون على المفرطين بالغلو فى الدين القائلين إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلى عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها فى هذه



الحياة. تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجناياتهم على أجسادهم وقواهم الحيوانية، تشهدون على هؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم فى الأمور كلها، ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنسانى الذى ليس بعده كمال، لأن صاحبه يعطى كل ذى حق حقه، يؤدى حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوى القربى، وحقوق سائر الناس.

(ويكون الرسول عليكم شهيداً) أى أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط. وإنما تكون هذه الأمة وسطاً باتباعها له فى سيرته وشريعته، وهو القاضى على الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين.

فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدى والروحى بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدى الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التى وصفها الله فى كتابه بهذه الآية، وبقوله: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) - آل عمران: ١١٠، بل تخرجون بالابتداع من الوسط، وتكونون فى أحد الطرفين».

فالوسطية هى منهاج الإسلام فى صياغة الإنسان المسلم.. وهى سبيل إسلامية الإصلاح فى المجتمعات.. وهى الطور المتقدم الذى انتقلت الإنسانية إليه بشريعة الإسلام.. وهى شرط خيرية الأمة الإسلامية.. وهى - لذلك - «صراط الهداية المستقيم». كما قال الأستاذ الإمام.



الوسطية هى منهاج الإسلام فى صياغة الإنسان المسلم.. وهى سبيل إسلامية الإصلاح فى المجتمعات.. وهى شرط خيرية الأمة الإسلامية.. وهى - لذلك - «صراط الهداية المستقيم». كما قال الأستاذ الإمام





وفى معرض مقارنة الإمام محمد عبده بين وسطية الإسلام وبين الغلو النصرانى فى الرهبانية والحرمان من حقوق الجسد وزينة الدنيا، وجعل الدين بديلاً ونقيضاً للحياة الدنيا.. تحدث عن أولية الحياة الدنيا - فى الإسلام على الدين، وعن تأليف الوسطية الإسلامية وجمعها بين الحياة وبين الدين.. فقال:

«الحياة فى الإسلام مقدمة على الدين. أوامر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملأ قلبه من رهبه، وتفعم أمله من رغبه، فهى مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجشمه فى ترك الملذات ما فوق العادة.

صاحب هذا الدين - صلى الله عليه وسلم - لم يقل: «بع ما تملك واتبعنى». ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من ماله: «الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

والقاعدة قد عمت: «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان» فترى الدين قد راعى فى أحكامه سلامة البدن كما أوجب العناية بسلامة الروح.

أباح الإسلام لأهله التجمل بأنواع الزينة، والتوسع فى التمتع بالمشتهيات، على شريطة القصد والاعتدال، وحسن النية، والوقوف عند الحدود الشرعية، والمحافظة على الرجولية. جاء فى الكتاب العزيز: (يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون. قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) - الأعراف ٣١ - ٣٣.

ووضع قانوناً للإنفاق وحفظ المال فى قوله: (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً. ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) - الإسراء: ٢٧ - ٢٨.

وخشى على المؤمن أن يغلو فى طلب الآخرة فيهلك دنياه وينسى نفسه منها، فذكرنا - بما قصه علينا - أن الآخرة يمكن نيلها مع التمتع بنعم الله علينا فى الدنيا، إذ قال: (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين) - القصص: ٧٧.

فنرى أن الإسلام لم يبخس الحواس حقها، كما أنه هيأ الروح لبلوغ كمالها. فهو الذى جمع للإنسان أجزاء حقيقية، واعتبره حيواناً ناطقاً، لا جسمانياً صرفاً، ولا ملكوتياً بحتاً، وجعله من أهل الدنيا كما هو من أهل الآخرة، واستبقاه من أهل هذا العالم الجسدانى كما دعاه إلى أن يطلب مقامه الروحانى. أليس يكون بذلك وبما بينه فى قوله: (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) - البقرة: ٢٩ -.. قد أطلق القيد عن قواه، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاه؟ والنفوس مطبوعة على التنافس، قد عزز فيها حب التسابق فيما تعتقده خيراً أو تجده لذيذاً أو تظنه نافعاً، وليس فى الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود، أو ينتهى بها السعى إلى غاية لا مطالع للرغبة وراءها، بل خصها الله بالمكنة من الرقى فى أطوار الكمال فى جميع وجوهه إلى ما شاء الله أن ترقى بدون حد معروف».

هكذا تحدث الإمام محمد عبده عن الوسطية الإسلامية الجامعة.. التى هى خصيصة من خصائص الإسلام.. وقسمة ثابتة من قسمات المنهاج الإسلامى فى الإصلاح - إصلاح النفس.. وإصلاح الاجتماع الإنسانى - كما تحدث عن انحيازه إلى هذه الوسطية الإسلامية، وتميز منهاجه الإصلاحى بهذه الوسطية عن أهل الغلو - غلو الإفراط عند طلاب علوم الدين فى عصره.. وغلو التفريط عند طلاب النموذج الغربى الوافد فى ركاب الاستعمار.

ولقد امتلأت صفحات آثاره الفكرية بالتطبيقات - النظرية والعملية - لمنهاج الوسطية الإسلامية على ميادين المشروع الإصلاحى.. المشروع النهضوى للإصلاح بالإسلام.. والذى اتخذ فيه الأستاذ الإمام من تجديد الدين سبيلاً لتجديد دنيا المسلمين.

فى نظرية المعرفة

وفى مواجهة الاستقطابات الحادة - فى نظرية المعرفة - عند تيارات الغلو الدينى واللادينى.. حيث وقف أهل المادية والوضعية - فى سبل المعرفة - عند العقل والحواس فقط.. ووقف أهل الجمود والتقليد للموروث عند ظواهر النصوص وحدها.. ووقف غلاة الصوفية - الباطنية - عند خطرات القلوب دون سواها.

فى مواجهة هذا الغلو الذى سقط فيه كل هؤلاء، تفردت الوسطية الإسلامية الجامعة بالتأليف بين ما سماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع» - هدايات: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان، التى تزاملت وتكاملت فى تحصيل المعرفة الإسلامية - الشرعية والمدنية - فأثمرت الثقافة والمعرفة الإسلامية المتوازنة.. فبالجمع والتأليف بين هذه الهدايات تكون الثقافة والمعرفة الوسطية، التى يوقظ فيها العقل القلب.. ويرطب فيها القلب حسابات العقول المجردة.. وتكتشف فيها التجارب والحواس آيات الله المبثوثة فى الأنفس والآفاق - كتاب الله المنظور - ويضيف فيها النقل - بنبأ السماء العظيم - ما لا تستطيع العقول والحواس - وهى نسبية الإدراك - الاستقلال بمعرفته من نبأ الغيب وعوالم الإلهيات.

ولقد أفاض الإمام محمد عبده فى الحديث عن هذه النظرية - نظرية الهدايات الأربع - الممثلة للوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة.. وذلك عندما وقف فى تفسيره لسورة الفاتحة - أمام قول الحق - سبحانه وتعالى: (اهدنا الصراط المستقيم) - الفاتحة: ٦ - فقال: (الهداية - فى اللغة - الدلالة بلطف على ما يوصل للمطلوب.. ولقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها: هداية الوجدان الطبيعى والإلهام الفطرى، وتكون للأطفال منذ ولادتهم.

والثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهى متممة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم، بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان، فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير.

والثالثة: هداية العقل، خُلق الإنسان ليعيش مجتمعاً، ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية، كما أعطى النحل والنمل.. فحياة الله هداية هى أعلى من هداية الحس والإلهام وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرا، ويرى العود المستقيم فى الماء معوجاً، والصفراوى يذوق الحلو مراً، والعقل هو الذى يحكم بفساد هذا الإدراك.

والهداية الرابعة: الدين، يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى توردَه موارد الهلكة.. فاحتاج الناس إلى هداية ترشدهم فى ظلمات أهوائهم، إذا هى غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا عما وراءها.

ثم إن مما أودع فى غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان، ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببًا، لأنها هى الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة. فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث على تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذى خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها مما فيه سعادته فى تلك الحياة الثانية؟

كلا! إنه فى أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة ـ الدين ـ وقد منحه الله إياها.

ولكن.. بقى معنا هداية أخرى، وهى المعبر عنها بقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ـ الأنعام: ٩٠، فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية فى الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهى بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين ـ المهلك والمنجى ـ مع بيان ما يؤدى إليه كل منهما، وهى ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. أما هذه الهداية، فهى أخص من الدلالة، وهى لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال فى فهم الدين وفى استعمال الحواس والعقل ـ على ما قدمنا ـ كان محتاجًا إلى المعونة الخاصة، فأمرنا الله بطلبها منه فى قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فمعنى (اهدنا الصراط المستقيم): دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك، تحفظنا بها من الضلال والخطأ.

وما كان هذا أول دعاء علمنا الله إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شىء سواه. هكذا صاغ الفيلسوف الحكيم الإمام محمد عبده لمذهب الوسطية الإسلامية فى نظرية المعرفة هذا البناء الفلسفى المحكم، الذى ميز رؤية الإسلام فى هذه القضية المحورية عن كل النظريات والآراء التى سادت فى دوائر الغلو الدينى واللاديني على مر تاريخ المعرفة الإنسانية.

ثم عاد الأستاذ الإمام ليتحدث عن ذات القضية.. فى تفسيره قول الحق ـ سبحانه وتعالى ـ (الله ولى الذى آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ـ البقرة: ٢٥٧، فقال ـ بعد رفض ما سماه «تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية»، أو تفسير الأعاجم، الذين هم أجدر بعدم الفهم «والذين استدلوا بهذه الآية على «الجبر والجبرية» ـ قال الأستاذ الإمام:

«إن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد عليه إلا الله تعالى، ومتى كان كذلك فإنه يهتدى إلى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها، وهى: الحواس، والعقل، والدين. فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها، فيخرجون منها بسهولة (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ـ الأعراف: ٢٠١، هو لأن الحواس فى رياض الأكوان وإدراكها ما فيها من بديع الصنيع والإتقان يعطيهم نورًا، ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورًا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم».



وعلى حين سقط الغلو اللادينى بالغرب والمتغربين فى التناقض المزعوم بين «العلم» و«الدين».. فإن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة قد جمعت وزاملت وكاملت بين العلم والدين.. فالعلم ثمرة للحواس والعقل.. والدين هداية، إن علت ـ أحيانًا ـ على الحواس والعقل فإنها لا تناقض ثمرات أى منهما.. ولذلك، انتهى الإمام محمد عبده إلى أن هذه الوسطية الإسلامية فى نظرية المعرفة، هى التى تعصم العقل المسلم من هذه «الثنائية المتناقضة» التى سقطت فيها الحضارة الغربية ـ ثنائية التناقض المزعوم بين العلم والدين.. فقال:

«لقد وعد الله بأن يتم نوره، وبأن يظهره على الدين كله، فسار فى سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعوامًا، ثم انحرف به أهله عن سبيله، وساروا به إلى ما يرون وترى. ولن ينقضى العالم حتى يتم ذلك الوعد، ويأخذ الدين بيد العلم، ويتعاونا معًا على تقويم العقل والوجدان، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته، فيتصرف فيما أتاه الله تصرف الراشدين، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين، حتى إذا غشيته سبحات الجلال وقف خاشعًا، وقفل راجعًا، وأخذ أخذ الراسخين فى العلم، الذين قال فيهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ فيما يروى عنه: «هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علمًا، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخًا».

هنالك يلتقى «العقل» مع الوجدان الصادق «القلب». ولم يكن الوجدان ليدابر العقل فى سيره داخل حدود مملكته متى كان الوجدان سليمًا، وكان ما استضاء به من نبراس الدين صحيحًا ـ إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذج من أن فرقًا بين العقل والوجدان «القلب» فى الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة، فإنما يقع التخالف بينهما عرضًا عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس، وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدة بالحس الباطنى «الوجدان أو القلب» من مبادئ البرهان العقلى، كوجدانك أنك موجود، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك، ونحو ذلك.

مُنحنا العقل للنظر فى الغايات والأسباب والمسببات، والفرق بين البسائط والمركبات، ومُنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث فى النفس والذات من لذائذ وآلام، وهلع واطمئنان، وشماس (امتناع وإباء) وإذعان، ونحو ذلك مما يذوقه الإنسان، ولا يحصيه البيان، فهما عينان للنفس تنظر بهما، عين تقع على القريب، وأخرى تمتد إلى البعيد. وهى «النفس» فى حاجة إلى كل منهما، ولا تنتفع بإحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى، فالعلم الصحيح يقوم الوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم، والدين الكامل علم وذوق، وعقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان. فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه، وهيهات أن يقوم على الأخرى. ولن يتحالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد إنسانين والوجود الفرد وجودين.

قد يدرك عقلك الضرر فى عمل ولكنك تعمله طوعًا لوجدانك، وربما أيقنت المنفعة فى أمر وأعرضت عنه إجابة لدافع من سريرتك، فتقول: إن هذا يدل على تحالف العقل والوجدان، ولكنى أقول: إن هذه حجة من لا يعرف نفسه ولا غيره، عليك أن ترجع إلى نفسك فتتحقق من أحد الأمرين، إما أن يقينك ليس بيقين، وأنه صورة عرضت عليك من قول غيرك، فأنت تظنها علمًا وما هى به، وإما أن وجدانك وهم تمكن فيك، وعادة رسخت فى مكان القوة منك، وليس بالوجدان الصحيح، وإنما هو عادة ورثتها عمن حولك وظننتها شعورًا منبعه الغريزة، وما هى منه فى شىء.

لابد أن ينتهى أمر العلم إلى تآخى العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم. ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذى صح معناه: (تفكروا فى خلق الله، ولا تفكروا فى ذات الله)، وعند ذلك يكون الله قد أتم نوره ولو كره الكافرون، وتبعهم الجامدون القانطون، وليس بينك وبين ما أعدُك به إلا الزمان الذى لابد منه فى تنبيه الغافل، وتعليم الجاهل، وتوضيح المنهج، وتقويم الأعوج، وهو ما تقتضيه السنة الإلهية فى التدريج (سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) ـ الأحزاب: ١٢، (إنهم يرونه بعيدًا ونراه قريبًا) ـ المعارج: ٧، (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) ـ محمد: ٧ وهو خير الناصرين.

هكذا قدم الأستاذ الإمام مقالاً فى فلسفة الوسطية الإسلامية الجامعة للهدايات الأربع، فى نظرية المعرفة الإسلامية، نفى فيه وجود أى تناقض حقيقى بين العلم والدين.. أو بين العقل والوجدان ـ «القلب» ـ فهذه الهدايات جميعها عيون للنفس الإنسانية، تتزامل وتتكامل فى تحصيل المعرفة المتوازنة والمتكاملة، المحققة لطمأنينة الإنسان.

وبذلك تبلورت قسمة من قسمات المشروع الحضارى للأمة ـ قسمة نظرية المعرفة الإسلامية، التى تميزت ـ بالوسطية الإسلامية الجامعة ـ عن نظائرها من نظريات المعرفة عند أهل الغلو ـ سواء فهم أهل الغلو الدينى ـ المفرِطين ـ أو أهل الغلو اللادينى ـ المفرِّطين ـ فبالوسطية جمعت هذه النظرية ـ فى مصادر المعرفة ـ بين الواقع ـ واقع عالم الشهادة، وكتاب الله المنظور، وسننه المبثوثة فى الأنفس والآفاق ـ وبين عالم الغيب، ونبأ السماء العظيم الذى جاء به الوحى فى كتاب الله المسطور.. كما جمعت ـ هذه النظرية فى المعرفة ـ بين الهدايات الأربع: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان.. رافضة غلو الإفراط والتفريط فى هذا الميدان الهام من ميادين الإصلاح.

مقام العقل.. وحدوده

ولم يقف حديث الإمام محمد عبده عن العقل عند هذا الذى قدمه فى «نظرية المعرفة الإسلامية»، عندما وضعه ضمن «الهدايات الأربع» التى هى سبيل الإنسان إلى المعارف والعلوم.. وإلى الصراط المستقيم.. وإنما ـ فوق ذلك ـ كان العقل ميدانًا لمعركة كبرى وخصبة خاضها الأستاذ الإمام ضد طرفى الغلو: «غلو السلفية الحرفية»، التى تنكرت لهداية العقل، عندما اكتفت بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها، غافلة عن تعقل المقاصد الشرعية من وراء هذه النصوص.. وغلو «المادية الوضعية الغربية»، التى ألهت العقل، وتجاوزت بإدراكاته حدود «النسبية» ـ ككل ملكات الإنسان ـ إلى حيث ادّعت «الإطلاق» لمدركاته، رافعة شعار «التنوير الوضعى الغربى»، القائل: «لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده»! وهو الشعار الذى يعنى الرفض لأن يكون الوحى والنقل، وكذلك القلب والوجدان من مصادر الهداية والمعرفة بالنسبة للإنسان أى الرفض للوسطية الإسلامية الجامعة.

خاض الإمام محمد عبده معركة «العقلانية الإسلامية» هذه من منطلق الوسطية الإسلامية الجامعة، ضد طرفى الغلو فى التعامل مع العقل.. فكتب منتقدًا الغلو «السلفى» للوهابية ـ رغم عده إياها من حركات الإصلاح.. وذلك لتكفيرها جمهور المسلمين.. ولتشددها غير المبرر ضد الآثار الإسلامية ـ ومنها قبة قبر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ التى همت بهدمها! وأيضًا ـ وهذا هو الأهم فى موضوعنا ـ لتنكبها طريق العقلانية الإسلامية، ومجافاتها سبيل النظر العقلى، مكتفية بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب الأستاذ الإمام فى نقد هذه «السلفية الوهابية» يقول:

«لقد قام الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط:

ـ أى حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ؟!

ـ والقول بكفر جميع المسلمين؟!

ـ والعمل على إخضاعهم بالسيف، أو إبادتهم؟!

نعم، لا بأس بالمبالغة فى القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو الترهيب والتنفير، ولكن، ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل.

ثم انتقد مجافاة هذه «السلفية الحرفية» لمنهاج النظر العقلى والعقلانية الإسلامية، هذه المجافاة التى جعلتهم أضيق صدرًا بالعقل والعقلانية من المقلدين الذين يعادون الإصلاح.. فقال:

«وهذه الفئة أضيق عطنًا ـ «أفقًا» ـ وأحرج صدرًا من المقلدين. وهى، وإن أنكرت كثيرًا من البدع، ونحت



انــتــهـى الإمــام محمـد عبده إلــى أن هـــذه الوســطية الإســلامــيــة فــى نظرية المعرفة، هى التى تعصم العقل المسلم من هذه «الثنائية المتناقضة» التى سقطت فيها الحضارة العــربــيــة ــ ثنائية التناقض المزعوم بين العلم والــديــن



عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين، وإليها كانت الدعوة، ولأجلها مُنحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء».

انتقد الإمام محمد عبده هذه «السلفية ـ الإصلاحية»، لمجافاتها منهاج النظر العقلى والعقلانية الإسلامية. وهو السلفى العقلانى، الذى أعلن أن هدفه من وراء دعوته السلفية العقلانية، هو «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشرى».. فميز بين سلفيته العقلانية، الداعية إلى «تحرير الفكر من قيد التقليد» وبين «السلفية الوهابية» التى جافت العقل والعقلانية، فغدت ـ فى هذا الميدان ـ أضيق أفقاً من المقلدين! وقادها هذا الجفاء للعقل إلى حيث تنكبت طريق العلم والمدنية!

كذلك انتقد الإمام محمد عبده «الغلو المادى الوضعى»، الذى ذهب أصحابه على درب «تأليه العقل» إلى حد إنكار أن يكون النقل والوحى مصدراً من مصادر المعرفة.. حتى لقد ذهب نفر منهم إلى تفسير المعجزات والخوارق. وكل ما لا يستقل العقل والحس بإدراك كنهه. تفسيراً مادياً!



وللصلة الوثيقة بين مقام العقل فى الإسلام.. وبين تقرير الإسلام الارتباط بين الأسباب والمسببات.. كتب الأستاذ الإمام.. عن:

ـ السببية: «إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين (يقصد النصرانية) ـ ورد فى كتابه «الإنجيل»: أن الإيمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحول عن مكانك، فيتحول الجبل!.. يليق بأهل دين تُعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلى فيها، كافية فى إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى!.. وليس هذا الدين هو الإسلام.

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) ـ التوبة: ١٠٥ ـ (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) ـ الأنفال: ٦٠ ـ (سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) ـ الأحزاب: ٦٢ وأمثالها.

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!.



كما كتب الأستاذ الإمام:

ـ عن السنة الكونية الحاكمة لسير العالم والاجتماع:

«إن لله فى الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل.. وهى التى تُسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين.. ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله، ويبنى عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر أتى لنا بأحكام تلك السنة، فهو يجرى على طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه.

(قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) ـ آل عمران: ١٣٧، إن إرشاد الله إيانا إلى أن له فى خلقه سنناً، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم المدونة، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة ـ فى مجموعها ـ أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله فى خلقه، كما فعلوا فى غير هذا العلم من العلوم والفنون التى أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده، كالتوحيد والأصول والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه فى مواضع كثيرة، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير فى الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها.

وبهذا الأصل، الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مُهدت بين يدى العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد».

ثم خلص الأستاذ الإمام ـ فى حديثه عن العقلانية الإسلامية ـ إلى تقرير الحقيقة التى خالف فيها الإسلام أهل «الغلو العقلانى».. وذلك عندما وضع للعقل حدودا لا يتعداها ـ وهى حدود عالم الشهادة ـ وقرر حاجته إلى الوحى فى معرفة نبأ الغيب والسماء.. وكثير من مقادير الأحكام فى العبادات..

ولذلك، كتب الأستاذ الإمام، فقال:

ـ عن حدود العقل الإنسانى:

«إن العقل البشرى وحده ليس فى استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته فى هذه الحياة، اللهم إلا فى قليل ممن لم يعرفهم الزمن، فإن كان لهم من الشأن العظيم ما به عرفهم أشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال!.

وقد يكون من الأعمال مالا يمكن درك حسنه، ومن المنهيات ما لا يعرف وجه قبحه، وهذا النوع لا حسن له إلا الأمر ولا قبح إلا النهى.

إن مجرد البيان العقلى لا يدفع نزاعاً، ولا يرد طمأنينة، وقد يكون القائم على ما وضع من شريعة العقل يزعم أنه أرفع من واضعها، فيذهب بالناس مذهب شهواته، فتذهب حرمتها، وينهدم بناؤها، ويُفقد ما قصد بوضعها.

وإذا قدرنا العقل البشرى قدره، وجدنا غاية ما ينتهى إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الإنسانى.. أما الوصول إلى كنه حقيقة فمما لا تبلغه قوته.

ومن أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشرى أن يصل إليه وحده.. لهذا كان العقل محتاجاً إلى مُعين يستعين به فى وسائل السعادة فى الدنيا والآخرة.

فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله، وعلمه، وقدرته، والتصديق بالرسالة.. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب، كأحوال الآخرة، والعبادات.

والذى علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد، لا دين تفريق فى القواعد، والعقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه.

هكذا تكلم الإمام محمد عبده.. وكتب «مقالاً فى العقلانية الإسلامية»، من موقع الوسطية الإسلامية الجامعة.. ومن موقع الرفض والنقد للغلو ـ مطلق الغلو ـ غلو التفريط الذى انحازت إليه «السلفية الوهابية».. التى جافت العقل، وكأنها خلطت بينه وبين «الهوى»!.. وغلو الإفراط، الذى انحازت إليه المادية الغربية، التى ألَّهت العقل، فجعلت سلطانه فوق كل سلطان.. حتى سلطان العلم الإلهى، الكلى والمطلق والمحيط.

فإذا علمنا أن الإمام محمد عبده كان كثير النقد للمعتزلة فى كثير من مقولاتهم «العقلانية».. ومنها موقفهم من «التحسين.. والتقبيح».. أدركنا ما فى مقالته العقلانية من إبداع وتجديد.

عن الديــن والدولــة

عندما صدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للشيخ على عبد الرازق (١٣٠٥ ـ ١٣٨٦هـ، ١٨٨٧ ـ ١٩٦٦م) سنة ١٩٢٥ فزعم ـ لأول مرة فى تاريخ الإسلام.. والفكر الإسلامى ـ أن الإسلام «دين لا دولة ورسالة لا حكم».. وجاء فيه ـ تحت هذا العنوان: أن نبى الإسلام ـ صلى الله عليه وسلم ـ «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة مُلك ولا حكومة.. ولم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى مُلك.. وظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى لم يكن له شأن فى المُلك السياسى، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان.. وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه.. كانت ولاية محمد على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشىء من الحكم، هيهات هيهات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شىء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء».

عندما صدر هذا الكتاب، وفيه هذه الدعوى غير المسبوقة، حتى من قبل المستشرقين ـ دعوى علمنة الإسلام، وجعله نصرانية يدع ما لقيصر لقيصر، ويقف ـ فقط ـ عند ما لله ـ بالمفهوم الكنسى ـ وقع زلزال فكرى كبير وخطير فى عالم الفكر الإسلامى، على امتداد عالم الإسلام، وفى دوائر الاستشراق، ودارت معركة فكرية لعلها من أكبر وأخصب معارك الفكر التى شهدها العالم الإسلامى فى العصر الحديث.

ويومئذ - وضمن هذه المعركة الفكرية - جرت محاولة من العلمانيين - المدافعين عن دعوى هذا الكتاب - لعلمنة فكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - فى علاقة الدين بالدولة - كى يشهد لعلى عبد الرازق وكتابه (الإسلام وأصول الحكم).

ولقد خلط أصحاب هذه المحاولة - التى تبنتها جريدة «السياسة» يومئذ - بين رفض الأستاذ الإمام للسلطة الدينية الكهنوتية - كما عرفتها الكنيسة الأوروبية فى عصورها الوسطى - وبين موقفه من علاقة الدين الإسلامى بالدولة، وكون دولة الإسلام هى مدنية وإسلامية فى ذات الوقت، مدنية تصنع الأمة نظمها ومؤسساتها، وهى مصدر السلطات فيها، وإسلامية، لأن الإسلام وشريعته وفقه معاملاته هو المرجعية الحاكمة لسلطات الأمة والدولة فى هذا النسق الفكرى والسياسى المتميز.. فهى دولة مدنية، قامت وتقوم لتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله.

حدثت هذه المحاولة لعلمنة فكر الإمام محمد عبده فى علاقة الدين بالدولة.. وذلك حتى يشهد - ولو زوراً وقسراً - للكتاب الذى يدعو إلى علمنة الإسلام!

وفى هذه المحاولة ركزت صحيفة «السياسة» على اقتباس نصوص الأستاذ الإمام، التى تؤكد على مدنية «الدولة».. «فالحاكم فيها مدنى من جميع الوجوه».. وعلى رفض الإسلام للسلطة الدينية «فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه».. وعلى ترك الشريعة الإسلامية تفاصيل النظم والمؤسسات والقوانين فى الدولة للشورى والاجتهاد.. وعلى رفض الإسلام للحروب الدينية التى تُكره الناس على الاعتقاد الدينى.. إلخ.. إلخ.

لكن هذه المحاولة لعلمنة محمد عبده، وقسره على أن يشهد لعلمنة الإسلام قد باءت بالفشل الذريع.. ذلك أن موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية - علاقة الدين بالدولة - كان موقفاً حاسماً.. وشديد الوضوح.

- فمدنية سلطة الخليفة - السلطة التنفيذية فى النظام الإسلامى - لا تعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية - وهو ما قاله كتاب على عبد الرازق.

- وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ «الثيوقراطية» الأوروبية الكاثوليكية، هو ذات ما وقع فيه على عبد الرازق، عندما ادعى أن عامة المسلمين، علماء وعامة، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة فى شئون الدين والدنيا.

- والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية، ملتزمة بالشريعة الحقة.. وهذا يعنى أن الإسلام قد جدد لأمته إطاراً محدداً لحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار.. وهذا هو الذى رفضه على عبد الرازق، عندما أطلق سراح الاختيار لأى حكومة من الحكومات، حتى ولو كانت بلشفية!

- وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة، مناقض للصورة التى قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء، فى هذا الميدان، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكات المسلمين فلم يبدعوا فى العلوم السياسية أى إبداع!

- ثم.. إننا إذا شئنا أن نقتبس من فكر الأستاذ الإمام «مقالاً» ضافياً عن رأيه فى علاقة الإسلام بالدولة.. وكيف أنه دين ودولة.. فإننا سنجد أنفسنا أمام صفحات مليئة بالأفكار الشديدة الحسم والوضوح.

- فوسطية الإسلام جامعة بين الدنيا والآخرة، وليس هو الدين الذى يترك هذا العالم - الدنيا - ليقيم مملكته خارج هذا العالم! بل إنه هو الدين الذى يقدم الدنيا على الآخرة، حتى ليرى الإمام محمد عبده أن علوم المدنية ومخترعات الحضارة والصناعات التى تتطلبها دنيا الناس، إنما هى دين وتكاليف شرعية!.. فيقول فى تفسير آية البقرة (٢٢٥): «إن القرآن قد قدم الدنيا على الآخرة - (فى الدنيا والآخرة) - لأنها مقدمة فى الوجود بالفعل، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا إليه فهو من ديننا، ولذلك قال علماؤنا: إن جميع الفنون والصناعات التى يحتاج إليها الناس فى معاشهم هى من الفروض الدينية».

- وإذا كانت الفلسفات السياسية والاجتماعية، والأيديولوجيات، الفكرية والعقدية، لابد لكل منها من «دولة.. وسلطة»، تقيمها وتطبقها وتطورها.. فإن الإسلام - وهو الذى جاء «بشريعة» مع «الدين»، والذى مثل ويمثل منهاجاً شاملاً للبناء والتأسيس والتقدم والنهوض والإصلاح، والذى جمعت تكاليفه بين «الفردى»، و«الجماعى والاجتماعى».. والذى مثل - بعبارة الإمام محمد عبده - «كمالاً للشخص، وألفة فى البيت، ونظاماً للملك».. هذا الإسلام.. بسبب من أنه المنهاج الشامل للإصلاح، والنموذج المتكامل والمتميز للنهوض والتقدم.. لابد أن تكون له «دولة» تقيمه.. وتحرسه.. وتلتزم بمنهاجه.

إن «الحل الليبرالى» لابد له من «دولة ليبرالية» تقيمه وتطوره.. وكذلك «الحل الشمولى» أو «القومى».. إلخ.

ولقد كان الإمام محمد عبده شديد الحسم والوضوح فى أن الإسلام هو «سبيل الإصلاح»، وهو الحل لمشكلات كل العصور فى كل المجتمعات.. وفى مواجهة التيارات الفكرية الغربية والمتغربة، التى بشرت بالنموذج الغربى العلمانى سبيلاً للنهضة، وقف الإمام محمد عبده مدافعاً عن «الحل الإسلامى»، الذى هو الطريق الطبيعى لتقدم مجتمعات الإسلام..



- وبعد هذا الحسم والوضوح - من قبل الأستاذ الإمام - لجمع الإسلام بين الدنيا والآخرة.. وبين الدين والدولة.. لأنه منهاج شامل للحياة: كمال للشخص.. وألفة فى البيت.. ونظام للملك.. وسياج لنظام الجماعة.. وسلطة تقيم الحدود التى وضعها الله.. بعد هذا الحسم والوضوح لهذه القضايا - فى علاقة الإسلام بالدولة. دفع الإمام محمد عبده عن «دولة الإسلام» هذه شبهة «السلطة الدينية.. الحبرية.. الكهنوتية»، التى سقطت فيها الدولة الكنسية بأوروبا العصور الوسطى.. فليس فى الإسلام كهانة أصلاً.. ولا وساطة دينية - فضلاً عن سلطة دينية - تقف بين الإنسان وخالقه.. وعلماء الإسلام - من المفتى.. إلى القاضى.. إلى شيخ الإسلام.. ليسوا كهنة، ولا أصحاب سلطان على عقائد الناس.. وإنما سلطاتهم - كسلطات الدولة - مدنية يحددها القانون الإسلامى.. فالدولة - فى الإسلام - مدنية، تقيمها الأمة، وتطور مؤسساتها المدنية، و«المدنية» هنا ليس اللادينية - كما هو حال مضمون هذا المصطلح فى القاموس الغربى.. وإنما المدنية هنا معناها نفى القدسية والكهانة عن «الدولة»، مع بقاء مرجعيتها «إسلامية.. شرعية»، لأن الإسلام - بعبارة محمد عبده - «دين وشرع.. وضع حدوداً، ورسم حقوقاً»، ودولته هى الملتزمة بالمرجعية الإسلامية - بالشرع والحدود والحقوق - فهى دولة مدنية وإسلامية فى ذات الوقت، وليست كهنوتية.. ولا علمانية.. إنها «تميز» بين الدين والدولة.. دونما «فصل» أو «اتحاد».

وفى رفض الإسلام «للسلطة الدينية - الكهنوتية»، وبراءة دولته منها، يقول الإمام محمد عبده: «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية، التى عرفتها أوروبا.. فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر.. وهى سلطة خولها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم.. والأمة هى التى تولى الحاكم.. وهى صاحبة الحق فى السيطرة عليه، وهى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة، عند المسلمين، بما يسميه الإفرنج «ثيوكرتيك»، أى سلطان إلهى.. فليس للخليفة.. بل ولا للقاضى، أو المفتى، أو شيخ الإسلام - أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية، قدرها الشرع الإسلامى.. فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه.. بل إن قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من الأساس، هو أصل من أجل أصول الإسلام».



هكذا جمعت الوسطية الإسلامية - فى فكر الأستاذ الإمام - بين الدين والدولة.. وبين الدنيا والآخرة.. وبين سلطة الأمة ومرجعية الشريعة الإسلامية.. فى نموذج متميز كل التميز عن جميع النماذج السياسية التى عرفتها الحضارات الأخرى فى علاقة الدين بالدولة.

فالدولة عندنا «إسلامية - مدنية».. إسلامية المرجعية.. ومدنية النظم والمؤسسات.. بينما تراوحت النظم الأخرى بين «الدولة الدينية»، التى جعلت الدولة ديناً، وحكماً بالحق الإلهى والتفويض السماوى، لا علاقة له بسلطة الأمة.. وبين «الدولة العلمانية»، التى جاءت رد فعل للدولة الدينية، ففصلت الدين عن الدولة - فى النموذج الليبرالى - وفصلته عن الحياة - فى النموذج الماركسى - عندما عزلت السماء عن الأرض!



تلك لمحات عن بعض المعالم فى المشروع الحضارى للإمام محمد عبده.. الذى كانت الوسطية فيه منهاجاً للإصلاح بالإسلام.

وصدق الله العظيم إذ يقول: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) - البقرة: ١٤٣.

ورحم الله الإمام محمد عبده، الذى قال: «إن الإسلام دين وشرع.. كمال للشخص.. وألفة فى البيت.. ونظام للملك.. وضع حدوداً، ورسم حقوقاً.. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة - (دولة.. وسلطة) - لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام.. وبهذا تميز الإسلام وامتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكان المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.. وإن سبيل الدين لمريد الإصلاح فى المسلمين سبيل لا مندوحة عنها».

ورحم الله جمال الدين الأفغانى - أستاذ محمد عبده - الذى قال:

«إننا، معشر المسلمين، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا، فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فينا (من حيث الرقى والأخذ بأسباب التمدن) هو عين التقهقر والانحطاط، لأننا فى تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوروبية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام، التى من شأنها رفع راية السلطة والغلب، إلى صبغة خمول وضيعة واستئناس لحكم الأجنبى.

إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها.. وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان.

ولقد بدأ الخلل والهبوط.. (فى تاريخنا) - من طرح أصول الدين، ونبذها ظهرياً.. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته.

ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططاً.. ولن يزيدها إلا نحساً، ولن يكسبها إلا تعساً!

وصدق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ يقول: فيما رواه الطبرانى:

«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين»، وإذ يقول - فيما رواه أبو داود:

«يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها».. ولقد كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مشروعاً نهضوياً، لتجديد دين الإسلام، كى تتجدد به دنيا المسلمين.. عليه رحمة الله. ■





الإحياء الإسلامى
تاريخ وميراث



بشير موسى نافع

[١]

يعتبر الشيخ محمد عبده أحد أبرز الذين تأثروا بالمصلح المشرقى الإسلامى الكبير جمال الدين الأفغانى. وإن كانت علاقة الأفغانى المبكرة بدوائر الحكم والسياسة قد أنبأت بنمط حياته الحافلة والمضطربة الآتية، فلم يكن فى مطلع حياة عبده ما ينبىء بالكثير عن مستقبله. هذا ابن الريف المصرى المحافظ، حيث التصوف الإسلامى هو سيد الموقف، وابن التعليم الأزهرى، حيث التقاليد الإسلامية الموروثة لا تتزعزع. ولكن الزمن كان هو القرن التاسع عشر، بعواصفه وتياراته المتصارعة وصدماته المتتابعة.

حفلت رحلة محمد عبده بثراء فكرى جعلت منه خلال سنوات داعية المشروع الإصلاحى الأكثر تأثيراً فى مصر ومحيطها العربى والإسلامى.

وربما يجدر قبل التطرق إلى الملامح الرئيسة للمشروع الإصلاحى الإسلامى الحديث الذى مثل عبده أبرز أصواته، يجدر تلمس جذوره التاريخية والسياق الموضوعى الذى أطلقه.

[٢]

إن المتغيرات التى شهدها الفكر الإسلامى منذ القرن التاسع عشر، والربع الأخير منه على وجه الخصوص، متغيرات أساسية؛ فقد طالت هذه المتغيرات تقريبا كل أوجه الجدل الفكرى الإسلامى، مست طبيعة العديد من قضاياه، بينما أبرزت قضايا جديدة تماما. وعلى عدد من المستويات، تبدو ساحة الفكر الإسلامى فى القرن العشرين انعكاسا للتحولات الفكرية فى نهاية القرن التاسع عشر. فقضايا مثل الهوية، المرأة، الدولة، التراث والتجديد، النص والعقل، والإسلام والغرب، التى سيطرت على مشهد الفكر الإسلامى فى القرن العشرين، تعود بجذورها إلى النقاش والجدل حول الإصلاح والنهضة الذى انفجر كما لم ينفجر من قبل فى القاهرة، دمشق، اسطمبول، طهران، ودلهى، فى نهايات القرن التاسع عشر. ويمكن، ربما، وضع المتغيرات الفكرية الإسلامية فى نهاية القرن التاسع عشر ضمن ثلاثة أقسام: الأول، ويتعلق برؤية المسلمين للنصوص المؤسسة، القرآن والحديث، ودورهما فى معالجة التحديات التى واجهت العالم الإسلامى، وعلاقتهما بالموروث الإسلامى الوسيط. ويتعلق الثانى بفهم وتقويم التوجهات الإسلامية الفكرية السائدة وصلتها بالحياة المعاشة للمسلمين. أما الثالث، فيتعلق بتحديد التحديات الخارجية، التحديات الغربية، طبيعة تلك التحديات، والبحث عن مساقات فكرية إسلامية جديدة لاستيعابها.

قدم ألبرت حورانى، إضافة لآخرين، فى كتابه الذى أصبح الآن عملاً كلاسيكياً «الفكر الإسلامى فى العصر الليبرالى: ١٧٩٨-١٩٣٨»، المشروع الإصلاحى من زاوية الأزمة التى عاشتها أوساط الدولة الإسلامية وأوساط النخبة فى مواجهة الصعود المبهر للغرب وتقدمه العسكرى. وقد بدا الإصلاحيون الإسلاميون، من وجهة النظر هذه، بما فى ذلك عبده، رشيد رضا والسيد أحمد خان، باعتبارهم تياراً وسطياً سلبياً لا جذور إسلامية له بين أولئك الذين رفضوا أى تفاعل مع الأفكار الغربية الحديثة، وأولئك الذين دعوا لاعتناق غير متحفظ لأنظمة الفكر والسياسة والاجتماع الغربية. إن المشكلة مع هذه المقاربة للمدرسة الإصلاحية الإسلامية (السلفية الحديثة كما تسمى أحيانا) هى فى الفرضية المضمرة التى تستند إليها، أى فى قصر تعريف التوجهات الإصلاحية الفكرية الإسلامية على المواجهة مع التحدى الغربى للعالم الإسلامى وإغفالها الحراك الفكرى الإسلامى الكبير فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولذا، فإن البدء بمحاولة النظر فى الجذور الداخلية للحركة الإصلاحية الإسلامية قد يساعد فى تقديم تقدير أكثر توازنا للمشروع الإصلاحى، لتوجهاته الرئيسة ولأثره بعيد المدى على الأنماط الفكرية الإسلامية الحديثة.

يمكن اعتبار أحمد بن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٨) آخر محاولة إصلاحية إسلامية كبرى فى العصر الإسلامى الوسيط. ويرى ابن تيمية، المتكلم المثير للجدل، والفقيه والمحدث، اليوم فى دوائر إسلامية معينة باعتباره المؤسس الحقيقى للمدرسة السلفية. وقد شكل ابن تيمية بالفعل تحدياً هائلاً للتصوف وللمدرسة الأشعرية، للطوائف الباطنية، كما للتوجهات المذهبية السنية المتعصبة. ولكن ما يبدو مركزياً فى مشروع ابن تيمية الإصلاحى، هو الإصرار على إعلاء دور النص الإسلامى المؤسس، القرآن والحديث، وما بعدهما إجماع الصحابة والتابعين. بكلمة أخرى، فإن بحث ابن تيمية عن سبل إعادة بناء الوحدة الفكرية، ونقده للمؤثرات الخارجية على الثقافة الإسلامية (كالمنطق والفلسفة اليونانية)، أدى به إلى السعى إلى إحياء التصورات المبكرة للإسلام، التصورات التى لم ينتبها التلوث بعد. إن هذا لا يعنى أن ابن تيمية اختار طريق إعادة بناء تبسيطية للدين، ذلك أن لا البيئة الثقافية التى عاش فيها ونشط كانت

بسيطة ولا خصومه الذين واجهوه كانوا فريسة سهلة.

رأى ابن تيمية فى العقيدة الأشعرية، التى هيمنت على أوساط العلماء السنة، والمبادئ الاعتزالية، التى سادت فى أوساط الشيعة وبعض السنة، تهديداً لحيوية وتوازن البناء العقدى الإسلامى. بالنسبة لابن تيمية، فإن الأشاعرة، لاسيما المتأخرين منهم كفخر الدين الرازى، أدخلوا المفاهيم الفلسفية الإغريقية إلى قلب الإسلام بمحاولتهم تأويل آيات صفات الله؛ وبإنكارهم السببية، كانوا ينقضون الأسس العقلانية للدين ومسئولية الإنسان تجاه أعماله. المعتزلة، فى المقابل، يقوضون أسس التوحيد، ركن الإسلام الأكبر، بنفيهم أى تصور مباشر لصفات الله، وبجعلهم العقل المحدد الوحيد للفعل الإنسانى. لهذا، سعى ابن تيمية إلى توكيد صفات الله كما جاءت فى النص القرآنى، مشيراً فى الوقت نفسه إلى الفرادة والتميز المطلق لهذه الصفات؛ وهو بذلك يختار طريقاً وسطاً بين مبدأ «الكسب» اللاعقلانى فى صيغته الأشعرية المتأخرة، وبين التوجه العقلانى المفرط عند المعتزلة. إن هذا هو ما يجعل محاولة ابن تيمية تعبيراً صريحاً عن التوجه الإسلامى للتوفيق بين قدرة الله الشاملة والمطلقة، ومسئولية الإنسان المؤسسة على ملكاته العقلية. ما يتبع ذلك بالنسبة لابن تيمية، هو التوكيد على أن الدليل العقلى والشرعى لا يصطدمان بالضرورة. ولا يقل أهمية فى مشروع ابن تيمية الفكرى هجومه المستمر على التصوف الشعبى وإفراطه وانحرافه عن معايير الإسلام، ومعارضته كذلك لمبدأ «وحدة الوجود» كما صاغه ودعا إليه ابن عربى وتلاميذه، التصور الذى اعتبره ابن تيمية نقضاً لتعالى الله وسموه ووحدانيته. ولكن هذا الموقف لم يؤد بالضرورة إلى قطيعة ابن تيمية الكاملة مع التصوف، بل السعى إلى بناء نظام روحى وأخلاقى إسلامى على أساس من القرآن والسنة.

بيد أن المعارضة التى واجهها ابن تيمية كانت بحجم الاتساع والشمول الذى تميز به مشروعه، ضامة فى جنباتها علماء كباراً من المؤسسة السنية آنذاك، وشخصيات بالغة النفوذ من صفوف المتصوفة فى كل أنحاء السلطنة المملوكية. لقد حاول تلاميذ ابن تيمية وأتباعه، مثل ابن قيم الجوزية (١٢٩٢ - ١٣٥٠) وابن كثير (١٣٠٠ - ١٣٧٣)، مواصلة دعوة أستاذهم، بشىء من التعديل أحياناً، ولكن الصعود المثير للطرق الصوفية فى القرن الرابع عشر الميلادى، والتحالف المتنامى بين مؤسسة العلماء والتصوف، أضعفا أثر المدرسة السلفية. ومنذ القرن الرابع عشر، ولعدة قرون قادمة، سيطر على المشهد الثقافى الإسلامى التحالف الضمنى بين مؤسسة العلماء بتوجهاتها المذهبية التقليدية، المدرسة العقدية الأشعرية، والتصوف. وقد نجح التصوف، متسلحاً بفكرة الولاية ذات الأثر البالغ على عموم المسلمين، ومبدأ وحدة الوجود، والفعالية الاجتماعية الهائلة للطريقة الصوفية، نجح فى إحكام قبضته على الثقافة الإسلامية. وليس من المستغرب أن جاء آخر الردود الرئيسة على أفكار ابن تيمية فى الفترة الإسلامية الوسيطة من الفقيه الشافعى الكبير والمتكلم الأشعرى والمدافع عن مبدأ وحدة الوجود، أحمد ابن حجر الهيتمى (١٥٠٤ - ١٥٦٧). وقد كان من أهم عوامل صعود التصوف وهيمنته الدعم الذى قدمته الدول الإسلامية المختلفة، بما فى ذلك الدولة العثمانية و الدولة المغولية فى الهند، للطرق الصوفية. والذى كان الدافع الأهم له أن الحكام المسلمين وجدوا فى النزوع الأخروى للتصوف وفى التوجهات السلبية للمدرسة الأشعرية، كما فى الطابع المحافظ لمؤسسة العلماء التقليدية، شريكاً مناسباً.



وليس حتى القرن السابع عشر الميلادى أن بدأت ردود فعل ملموسة على الأنماط الفكرية التقليدية المسيطرة فى التبلور. عبرت ردود الفعل تلك عن أصوات علمائية ذات اهتمام وخلفيات فكرية متعددة: بعضها جاء من قلب التصوف، بعضها كان لمتكلمين، وأخرى لعلماء حديث، ولدت فى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامى وفى سياقات اجتماعية وسياسية غير متشابهة بالضرورة. إن السمة الرئيسة لردود الأفعال تلك هى انعدام وجود أى علاقة بينها وبين التيارات الفكرية الغربية الحديثة، كونها أساساً تعبيرات عن مبدأ الإصلاح الإسلامى عميق الجذور الذى استمر لقرون طوال فى التأثير على العلماء المسلمين ذوى الإحساس المتميز بالواجب.

أحد هؤلاء كان الملا على القارى الهروى (ت ١٦٠٦) الذى هاجر من هرات واستقر فى مكة المكرمة. وبالرغم من خلفيته المذهبية الحنفية والصوفية، فقد شن الهروى هجوماً حاداً على التصوف الشعبى وإفراط الطرق الصوفية وممارساتها المخالفة للشرع مثل الرقص والسماع، كما كتب رسالة فى تفنيد مبدأ «وحدة الوجود». وفى الدولة المغولية بالهند، برز أحمد سرهندى (١٥٦٤-١٦٢٤) الذى تأثر بالتيارات الإصلاحية للطريقة النقشبندية، كما مثل رد فعل واضحاً على خضوع علماء الهند لمحاولات الإمبراطور أكبر بناء تصور دينى هجين بين الإسلام والمعتقدات الهندية الأخرى. وقد كانت حياة سرهندى الفكرية والعملية تجسيداً لنزوعه الإصلاحى المناهض لانحراف السلطة السياسية، من ناحية، وللأسس الفكرية التى قام عليها تحالف العلماء التقليديين مع التصوف، من ناحية أخرى. دافع سرهندى عن التصوف الملتزم بقيم الشريعة باعتباره الإطار الحامى للقيم الاجتماعية الأخلاقية، واستنكر الممارسات الصوفية الخارجة عن الشرع مثل الرقص والسماع، وسعى إلى إعادة بناء التجربة الروحية الصوفية على أساس من «وحدة الشهود» بدلاً من مبدأ «وحدة الوجود»، الذى رأى فيه سرهندى شركاً واضحاً. وقد نما تأثير سرهندى (الذى اعتبره أتباعه مجدد الألف الثانى فى تاريخ الإسلام) ليصل إلى مناطق أخرى من بلاد الإسلام، وليؤثر على رؤية العديد من العلماء المتصوفة، داخل وخارج الطريقة النقشبندية.

ومع نهاية القرن السابع عشر، برز إبراهيم بن حسن الكورانى (١٦١٦ - ١٦٨٩)، العالم الشافعى المتصوف الذى انحدر من أصول كردية واستقر فى المدينة المنورة. تأثر الكورانى بابن تيمية، وحاول إيجاد تصور تصالحى بين الأشعرية والسلفية. وقد عالج الكورانى فى أعماله وكتاباته العديدة ليس فقط المسألة التى طالما دار حولها الخلاف بين المتكلمين المسلمين والمتعلقة بصفات الله، ولكن أيضاً مبدأ الكسب، الذى يمثل أكثر الموضوعات العقدية الأشعرية إشكالاً، خاصة فيما يتعلق بمسئولية الإنسان عن أعماله. أعاد الكورانى التوكيد من جديد على آخر أعمال الأشعرى، «كتاب الإبانة فى أصول الديانة»، الذى عبر فيه المتكلم الإسلامى الكبير عن التزامه بالمبادئ العقدية السلفية كما طرحها أحمد بن حنبل، وتخلى فيه عن الكثير من قناعاته العقدية التى حملتها كتبه المبكرة. ومن المعروف أن المدرسة الأشعرية قد تجاهلت فيما بعد «كتاب الإبانة». لقد عبر الكورانى، الذى كان متصوفاً كبيراً بلا شك، عن التزامه بمبدأ «وحدة الوجود»، ولكنه حاول تفسيره من خلال الحدود الصارمة للشريعة. وترك الكورانى، الذى كان كاتباً غزير الإنتاج، أثراً عميقاً على قطاع واسع من الطلاب والأتباع الذين انتموا إلى جهات مختلفة من بلاد الإسلام، من المغرب إلى مصر، ومن بلاد الشام والهند إلى جنوبى شرق آسيا. وقد تحولت دوائر علم الحديث وعلم الكلام فى المدينة، حيث ألقت أفكار الكورانى جذورها، إلى حاضنة ومفرخ ساهمت فى تكوين اثنين من أهم المصلحين المسلمين فى القرن الثامن عشر.

الأول هو شاه ولى الله الدهلوى (١٧٠٣-١٧٦٢) الذى كان عليه أن يواجه أزمة المجتمع الإسلامى الهندى الكبرى المتمثلة فى انهيار وتشرذم إمبراطورية المغول. ولذا، فقد اجتهد الدهلوى طوال مسيرته الفكرية ليجد نقطة التوازن بين ضرورات الإصلاح الدينى وضرورات إعادة بناء وحدة الجماعة المسلمة فى الهند. عبر محاولة إحياء القيم العليا للدين، أكد الدهلوى دائماً على أن غايات النظام الاجتماعى لابد أن تحدد دائماً ضمن إطار من القيم الأخلاقية التى يؤدى تجاهلها إلى فشل المجتمع فى تحقيق أهدافه. على المستوى الفكرى، كان الدهلوى نتاجاً لالتقاء تيارات ضمت النزوع النقشبندى الإصلاحى، حركة إحياء علم الحديث بجذورها المدينية، وأفكار ابن تيمية، التى أهلته معاً لتقديم إجابات مركبة على أسئلة وضع بالغ التعقيد. لم يخش الدهلوى من مواجهة النزعات المذهبية الانقسامية، مؤكداً على الجوهر المشترك للإسلام ومعزياً الخلافات الإسلامية إلى الاختلاف فى مناهج المؤسسين الكبار للمذاهب الإسلامية وفى الفرضيات المنطقية التى أقيمت عليها تلك المناهج. وكان أحد أهم مبادرات الدهلوى قيامه بكتابة تفسير للقرآن باللغة الفارسية، لغة الثقافة للهند المغولية. ويستبطن اهتمام الدهلوى بالقرآن، إلى جانب توكيده على موقع الحديث كمصدر للشريعة، سعى الدهلوى الحثيث إلى تخطى الموروث الإسلامى الوسيط وإعادة بناء المعرفة الإسلامية على أساس من القرآن والحديث.

أما ثانى أبرز مصلحى القرن الثامن عشر فقد كان محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩٢)، الذى تأثر هو الآخر بحركة إحياء الحديث فى المدينة، كما تأثر بميراث ابن تيمية. لقد نشأ ابن عبد الوهاب فى منطقة نجد شمالى شرق الجزيرة العربية، التى كانت أقل مدنية وتعقيداً وعزلة من البيئة التى نشأ فيها معاصره ولى الله الدهلوى. وبالرغم من أثره الفكرى الهام، فإن أطروحات ابن عبد الوهاب افتقدت التنوع والتركيب الذى تميزت به أفكار الدهلوى: كما أنها بالتأكيد كانت أكثر إثارة للجدل. تحرك ابن عبد الوهاب، كما أغلب المصلحين الآخرين، بدوافع نقدية للأنماط المعرفية والاجتماعية المهيمنة فى عصره؛ ولكن تعاليمه استندت على أحكام عقدية قاطعة على المجتمع، حيث يتم تصور الواقع المنكر من خلال التفسيرات القاطعة للنص. جادل ابن عبد الوهاب بأن التفسير لا يتعلق فقط بالإيمان بوحدانية الله باعتباره الخالق ومبدع الكون (توحيد الربوبية)، بل أيضا بالإيمان بالله باعتباره الحاكم المطلق (توحيد الألوهية). يستتبع ذلك أن أى تصور للعالم





حفلت رحلة محمد عبده بثراء فكرى جعلت منه خلال سنوات داعية المشروع الإصلاحى الأكثر تأثيراً فى مصر ومحيطها العربى والإسلامى



يساوى بين الله حاكماً، وأى قوة أو كائن آخر، هو فى حقيقته شرك بالله. وبانطلاقه من هذه الفرضيات، شن ابن عبد الوهاب هجوماً عقدياً لا يساوم على التصوف وعلى التقاليد الدينية الشعبوية الرائجة، مقدماً بذلك المسوغ الدينى للحركة السعودية - الوهابية ولحربها الطويلة ضد قطاعات عديدة من سكان الجزيرة العربية وجوارها، كما ضد السلطات العثمانية. ولكن استعادة ابن عبد الوهاب الجادة لعقيدة التوحيد - بقوتها التحريرية النافذة - من تحت الركام الثقيل للتقاليد الإسلامية الوسيطة، حمل جاذبية وإشعاع الدعوة الوهابية إلى ما وراء ردود الفعل الصوفية والتقليدية وما وراء التصدى العثمانى السياسى والعسكرى للحركة.

ترددت خلال العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر والنصف الأول للقرن التاسع عشر أصداء دعوات التجديد والإصلاح فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى. محمد مرتضى الزبيدى (ت ١٧٩٢) فى القاهرة، عبد العزيز الدهلوى (١٧٤٦- ١٨٢٤) فى الهند، محمد بن على السنوسى (١٧٨٧- ١٨٥٩) فى ليبيا الداخلية، أبو الثناء الألوسى (١٨٠٢- ١٨٥٤) فى بغداد، محمد بن على الشوكانى (١٧٦٠- ١٨٣٤) فى اليمن، وعثمان بن فوديو (١٧٥٤-١٨١٧) فى غرب أفريقيا، كلهم ساهموا فى إثراء الساحة الفكرية الإسلامية بالعديد من الأفكار والأطروحات الجديدة، ودفعوا بحيوية جديدة إلى المجتمعات الإسلامية التى كانت توشك أن تواجه تحدياً مختلفاً تماماً عن كل ما واجهته من قبل، متمثلاً بالإمبريالية الأوروبية. ولكن الاختلافات فى الخلفيات التعليمية لهؤلاء المصلحين، والخصائص المختلفة للبيئات التى نشطوا فيها، ساهمت معاً فى إحداث تباينات بين أولوياتهم الفكرية.



اهتم الزبيدى، مثلا، بإصلاح التصوف من خلال إحياء الحديث، ليس فقط إحياء علوم الرواية ولكن أيضاً التعامل مع الحديث كمتن ونص مؤسس للدين. من ناحية أخرى، دفع عبد العزيز الدهلوى بتعاليم والده إلى نهايتها المنطقية عندما قدم التأييد والمسوغ الشرعى لطلائع المجاهدين المسلمين الهنود الذين قاموا لدفع التعديات الهندوسية - السيخية على المسلمين، ثم ضد الاحتلال البريطانى. أما السنوسى وابن فوديو فقد عمل كلاهما، وليس بالضرورة بطرق مشابهة، على إقامة إطار مرجعى يرتكز إلى القرآن والسنة لمجتمعات كانت فى طريقها إلى التبلور خارج نطاق البيئات والمراكز الحضرية، بيئات كانت لم تزل مثقلة بتقاليد محلية قديمة لم تكن تتفق دائما مع القيم الإسلامية العليا. الشوكانى، الذى كان قاضياً زيدياً يمنياً، والألوسى، الذى كان مفتياً عثمانياً رسمياً لمدينة بغداد، عملا على المواءمة بين معتقداتهما السلفية - التيمية والفضاء الفكرى والسياسى المحيط بهما والمعادى لهذه المعتقدات. فى مجمله كان الجهد الذى قدمه مصلحو القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر قد مهد الطريق لاتفاق واسع النطاق بين هذا الجيل من المصلحين المسلمين على أولوية النص المؤسس، وعلى الحاجة الضرورية لتجديد النسيج الأخلاقى للمجتمع، وعلى إطلاق حركة الاجتهاد.

داخل الدوائر الشيعية، كان ثمة ديناميكية فكرية أخرى آخذة فى التبلور، ليست بأى حال من الأحوال أقل أهمية من نظيرتها السنية فى مساهمتها فى تشكيل ملامح الفكر الإسلامى الشيعى الحديث، تمثلت فى انتصار المدرسة الأصولية. يعود الانقسام داخل دوائر العلماء الشيعة بين أصوليين وإخباريين فى جذوره إلى الحقبة الصفوية وانتشار التشيع داخل إيران، ومن ثم تصاعد نفوذ مؤسسة العلماء الشيعة. فى مطلع القرن الثامن عشر، حيث رافق انحدار الدولة الصفوية مرحلة زمنية ممتدة من الفوضى الاجتماعية - السياسية والصراع الداخلى، سيطرت التيارات المحافظة ممثلة بالمدرسة الإخبارية على الحوزات الشيعية وحلقات العلماء. يعتقد الإخباريون أن ميدان التحقيق الإسلامى العلمى محدد بالقرآن والأخبار الموروثة، وتعنى الأخبار هنا الأحاديث المنسوبة إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) والأئمة معاً. وقد رفض الإخباريون بالتالى مبدأ الاجتهاد. فى نهاية القرن الثامن عشر، تعرضت المدرسة الإخبارية لتحد فكرى كبير من عالم أصولى ذى باع طويل هو آقا محمد باقر بهبهانى (١٧٠٦- ١٨٩٠)، الذى قدم إلى كربلاء من مدينة أصفهان الإيرانية. أحيا بهبهانى المنهج الأصولى النقدى للأخبار، وعزز من موقع الاجتهاد، سواء على مستوى علم الأصول أو على مستوى الفقه. خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، استمر صعود المدرسة الأصولية عبر نجاحها فى هزيمة تحديات التصوف الشيعى (كالطريقة النعمة-اللهية) والفرقة الشيخية (أحد فروع المدرسة الإخبارية، التى اكتسبت أبعاداً صوفية، وتعتبر البيئة التى نشأت فيها البابية والبهائية). ولا شك أن انتصار المدرسة الأصولية ستكون له آثار درامية على مستقبل التشيع الإسلامى، لأنه قدم المسوغات الشرعية لتعاظم دور العلماء فى الاجتماع والسياسة.

[٣]

فيما عدا الوعى الأولى وغير الواضح تماماً الذى تكون لدى عبد العزيز الدهلوى بالاختراق البريطانى المتسع للهند فى مطلع القرن التاسع عشر، فإن التحدى الأوروبى - الإمبريالى لم يحتل موقعاً بارزاً فى الأنظمة الفكرية التى صاغها مصلحو نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. لذلك، عكست أفكار تلك الطبقة من المصلحين حواراً بين واقع أنكر المصلحون جوانب عديدة منه، وماض حمل موروثاً هائلاً حاول الإصلاحيون استعادة بعضه بينما سعوا إلى نقض بعضه الآخر. ولم يلعب الغرب باعتباره تحدياً خارجياً أى دور يذكر فى بنية هذه الأفكار. ولكن ما إن مرت عقود قليلة فقط، حتى تحول التفوق الغربى إلى مصدر اهتمام وقلق كبيرين لمصلحى نهايات القرن التاسع عشر، علماءً كانوا أو رجال دولة أو رحالة أو مراقبين لطرائق عمل الإدارات الاستعمارية. هذه الاستجابة الإسلامية المتأخرة للتحديات التى فرضتها مواجهة التفوق الغربى عكست حقيقة أن التماس الإسلامى الأول مع القوة الصاعدة لأوروبا الحديثة جاء فى ساحة الحرب لا فى ميادين القانون والتعليم والإدارة. ولم يكن غريباً بالتالى أن تكون أولى محاولات الإصلاح الإسلامى قد بدأت على يد رجال الدولة، مثل سليم الثالث ومحمد على والسلاطين القاجار، وأنها اقتصرت على إعادة البناء العسكرى. ولكن سرعان ما أصبح واضحاً أن التحديات الغربية كانت أكثر عمقاً وشمولاً، وأنه حتى إعادة البناء العسكرى لم تكن ممكنة بدون إعادة بناء سياسى واجتماعى واقتصادى واسع النطاق. خلال الحقبة بين منتصف القرن التاسع عشر ونهاية الحرب العالمية الأولى، تعرضت معظم بلاد الإسلام لعملية إعادة البناء أو التحديث هذه، العملية التى وصلت فى بعض الأحيان إلى ما يشبه إعادة صياغة كاملة للمجتمعات الإسلامية فى صورة أوروبية حديثة.

بالرغم من أن أهداف ونتائج برامج التحديث فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت متشابهة فى معظم أنحاء العالم الإسلامى، إلا أن أدوات وديناميات هذه البرامج اختلفت من منطقة إلى أخرى. فى مصر، تونس، المغرب، إيران، والدولة العثمانية، لعبت الدولة الدور الرئيس فى حركة التحديث؛ بينما كانت الإدارات الاستعمارية هى المسئولة عن برامج التغيير فى الجزائر وأندونيسيا والهند، التى كانت جميعها ضحايا مبكرة للإمبريالية الأوروبية. وقد استأنفت الإدارات الاستعمارية دورها ذاك فى مصر وشمال وغرب أفريقيا بعد أن وقعت هذه البلاد تحت السيطرة الأجنبية. وليس

هناك من شك فى أن المشروع التحديثى العثمانى كان أكثر مشاريع التحديث شمولاً، إذ أنه تواصل من ١٨٤٠ حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وانهيار الدولة، بدون أى انقطاع يذكر؛ بينما أدت المقاومة الداخلية، أو افتقاد التصميم، أو غياب الرؤية الواضحة، إلى ان تكون حركة التحديث بسيطة ومقطعة الأوصال فى أنحاء أخرى من العالم الإسلامى.

أحد أهم أهداف المشروع التحديثى، كما مثلته التجربتان العثمانية والقاجارية، كان توكيد وبسط سيطرة الدولة على الأرض والمجتمع. استدعى ذلك الهدف احتكار الدولة لأدوات العنف، ممثلة فى الجيش الحديث، أجهزة الشرطة والأمن. كما استدعى بناء إدارة هرمية غير مشخصنة، حيث تتعدد مستويات المسئولية وتتصل، وفرض الحكم المركزى على المناطق التى تدار محلياً أو من خلال ما يشبه الحكم الذاتى. ومن أجل إحكام سيطرة الدولة وديمومة هذه السيطرة، وبهدف تعظيم الموارد، شقت الطرق الجديدة ومدت خطوط سكك الحديد، وأنشئت شبكات الاتصال التلغرافى، كما أطلقت مخططات الإصلاح الزراعى التى غيرت أنماط توزيع وملكية الأرض المستقرة منذ قرون. وقصد بإدخال النظام التعليمى الحديث وإقرار المناهج الدراسية المركزية أن تنتج المعاهد التعليمية الحديثة النمط المطلوب من موظفى الدولة، إضافة إلى خلق أمة ومجتمع جديدين توحدهما رؤية واحدة ونمط تفكير واحد. وقد طبق نفس المنطق فى الحقل القانونى، حيث استبدل النظام القديم القائم على القاضى والمحكمة الشرعية بمحاكم حديثة؛ وبعد محاولة قصيرة العمر لتقنين الشريعة الإسلامية، استوردت الأنظمة القانونية الأوروبية المدنية كما هى تقريباً. وسواء فى المناطق الواقعة تحت السيطرة الأجنبية أو فى البلاد التى لم تزل تحت حكم إسلامى، وضعت الدولة يدها، وعلى نطاق واسع، على الأوقاف، إما لأن الدولة رأت فيها قاعدة ومصدر دعم للقوى التقليدية المناهضة للمشروع التحديثى، أو لسعى الدولة إلى الحصول على مصادر ثروة إضافية لتمويل حركة التحديث. وإلى جانب الاختراق الاقتصادى الأوروبى الواسع للأسواق الإسلامية والتهميش المتزايد لاقتصاديات بلدان العالم الإسلامى، فإن حقبة التحديث تركت آثاراً عميقة على التكوين الاجتماعى، على علاقة الدولة بالمجتمع، وعلى منظومة القيم الثقافية والاجتماعية.

ما أن أخذ العصر الجديد فى إنتاج رجالاته ولغته حتى أخذت طبقة العلماء، التى حافظت على لحمة المجتمع لقرون طوال، فى الانحدار إلى مواقع هامشية، وبدأ النظام الأخلاقى التقليدى فى الانهيار. المجتمع، كما قال إدموند بيرك، «يرتبط برابطة أخلاقية أبدية تجمع من ماتوا، ومن لازالوا على قيد الحياة، ومن سيولدون». وقد بدا فى مطلع القرن العشرين أن هذه الرابطة فى طريقها للانكسار فى معظم أجزاء العالم الإسلامى. إن محاولات إقرار مبادئ التمثيل السياسى والنظام الدستورى، التى شهدتها مصر والإمبراطورية العثمانية وإيران، والتى استهدفت تأسيس إحساس بالمواطنة، تزامنت مع التوجه لتوكيد سلطة الدولة وتعزيز قوتها. بتقويض ما أسماه ستانفورد شو «الاستقلال المحلى» الذى وفرته أنمطة التنظيم الاجتماعى التقليدى، بإدخال أنظمة نمطية شمولية إلى حقلى التعليم والعدل، وباحتكار حق التشريع، تجلت قوة الدولة وسيطرتها كما لم تتجل من قبل طوال التجربة التاريخية الإسلامية. واختل بذلك التوازن الإسلامى التاريخى بين المحكوم والحاكم لصالح الأخير.



إن الأغلبية العظمى من العلماء الإصلاحيين، مثل عبده ورضا والقاسمى والجزائرى، انحدرت من أصول ريفية أو عائلات حضرية صغيرة ومتوسطة وليس من العائلات العلمائية الكبرى أو أعيان المدن



لقد استبطن الخطاب النسبى والمتنوع والحر للمجتمع التقليدى إيمانا عميقاً بمحدودية الإنسان، والطبيعة غير اليقينية لإنجازاته. إن التباين والاختلاف بين آراء الفقهاء والقضاة والمفتين كان انعكاسا لفهم عميق لموقع الإنسان فى العالم. ولكن خطاب الحداثة، على العكس من ذلك، هو خطاب مشبع بإحساس فج باليقين. بعد تقديمه صورة للدقة والنظام واليقين الذى شاب التحضيرات العسكرية البريطانية لغزو مصر فى ١٨٨٢، كتب تيموثى ميتشل قائلا «إن التزايد الحثيث فى مدى وسرعة ويقين وسائل الاتصال، مضافاً إلى التزايد فى مدى وسرعة ويقين وسائل الدمار، أصبح معادلاً ل، وساهم فى، ازدياد مدى وسرعة ويقين ما يمكن وصفه بحقيقة وسلطة القوة السياسية الحديثة». إن إيمان الإنسان المتزايد بصوابه وقدرته على نشر العنف، عنف المشروع الإمبريالى وعنف الدولة الحديثة، وصل إلى مستويات غير مسبوقة فى التاريخ.

بيد أن مسافة متسعة أخذت تفصل الحاكم عن المحكوم، وإحساس بالاغتراب أخذ يثقل العلاقة بين الناس والقوانين الجديدة، والمدرسة والثقافة الجديدتين، وهو ما ولد مقاومة اجتماعية قوية. خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر، شهدت الموصل، جدة، حلب، ونابلس، انتفاضات شعبية متتالية، كما عاشت دمشق أحداثاً طائفية دامية فى ١٨٦٠، دللت جميعاً على عمق الألم والغضب الذى انتاب جموع المسلمين جراء فقدان سبل المعاش والأمن الاجتماعى. وحتى فى مصر، تعددت مظاهر المقاومة لبرامج محمد على التحديثية. أما فى البلدان الإسلامية الواقعة تحت الحكم الأجنبى، مثل الجزائر والهند، فقد كانت المقاومة وردود الفعل أكثر عنفاً وأطول زمناً. هذا التعقيد والاضطراب الذى ميز حقبة التحديث، ساهم مساهمة رئيسة فى تشكيل الفكر الإسلامى الإصلاحى فى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وبينما دعت أصوات إسلامية إلى اعتناق شامل وسريع للأفكار وأنماط المؤسسات الغربية، دعا آخرون إلى التمسك بالماضى، رافضين أى مستوى من مستويات التغيير. بين هذين المعسكرين، سعى العلماء والمهنيون ورجال الدولة من المدرسة الإصلاحية إلى اختطاط طريق ثالث، حيث يمكن التوفيق بين الأوضاع الجديدة وأسس الهوية الإسلامية للمجتمع.

كان محمد عبده (١٨٤٩- ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥) فى القاهرة، محمود شكرى الألوسى (١٨٥٧- ١٩٢٤) فى بغداد، طاهر الجزائرى(١٨٥٢- ١٩٢٠) وجمال الدين القاسمى (١٨٦٦- ١٩١٤) فى دمشق، البشير صفر (ت١٩٣٧)، عبد العزيز الثعالبى (١٨٧٥- ١٩٤٤) ومحمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩- ١٩٧٣) فى تونس، عبد الحميد بن باديس (١٨٩٩- ١٩٤٠)، الطيب العقبى (١٨٨٨- ١٩٦٢)، ومحمد البشير الإبراهيمى (١٨٨٩- ١٩٦٥) من قيادة جمعية العلماء فى الجزائر، العثمانيون الشبان فى اسطمبول، الجمعية المحمدية فى أندونيسيا، محمد حسين نائينى (١٨٦٠- ١٩٣٦) فى إيران، سيد أحمد خان (١٨١٧- ١٨٩٨)، صديق حسن خان (ت١٨٨٨)، شبلى نعمانى (١٨٥٧- ١٩١٤)، وندوة العلماء فى الهند، جميعهم مهتمون، بدرجات متفاوتة، بالحفاظ على أسس الهوية الإسلامية لمجتمعاتهم فى مواجهة تيارات التحديث العاصفة، وبتحرير الموروث الدينى من أغلال التقليد والخرافة، معتمدين على الميراث الإصلاحى لأجيال المصلحين التى سبقتهم مباشرة.

[٤]

فى ظل الآثار بعيدة المدى لمشروعى التحديث العثمانى والمصرى وهزيمة حركة التمرد الهندى وسياسات البطش الفرنسية والهولندية فى شمالى أفريقيا وجنوبى شرق آسيا، كان الهم الرئيس للإصلاحيين المسلمين هو إحياء أسس الاعتقاد والمحافظة على دور الإيمان فى حقبة التحول واسع النطاق. ولكن الظرف التاريخى غير المسبوق الذى وجد الإصلاحيون فيه أنفسهم كان له قوانينه الخاصة. ومن أجل تحقيق أهدافها، نشطت حركة الإصلاح فى مجالين رئيسين: احتواء التحدى الغربى عن طريق إنشاء تركيبى بين القيم والأنظمة الحديثة وما تصوره الإصلاحيون القيم والأنظمة الإسلامية الخالدة؛ وتحدى مصداقية، بل وحتى إسلامية، الأنماط التقليدية السائدة عن طريق تحدى ادعاء صلاحيتها الدائمة وتجليها فى الواقع المعاش فى آن واحد.

ما ساهم فى تطور الموقف النقدى الإصلاحى لم يكن فقط ميراث محاولات الإحياء الإسلامى فى القرن الثامن عشر، ولكن أيضاً الخلفية الاجتماعية لرجال حركة الإصلاح أنفسهم. إن الأغلبية العظمى من العلماء الإصلاحيين، مثل عبده ورضا والقاسمى والجزائرى، انحدرت من أصول ريفية أو عائلات حضرية صغيرة ومتوسطة وليس من العائلات العلمائية الكبرى أو أعيان المدن. كان هذا يعنى فى شكل ما أن رجال الحركة الإصلاحية لم تثقلهم المصالح الاجتماعية الخاصة ولا السعى إلى المحافظة على الوضع الراهن. على أن المشروع الإصلاحى هو ابتداء مشروع إسلامى، ولكى يرى كذلك فقد كان من الضرورى أن تكون أدواته ولغته إسلامية وأن يعبر عن نفسه بخطاب إسلامى. ولهذا، فقد استند الفكر الإصلاحى إلى مبادئ أربعة أساسية: التوحيد؛ العودة إلى القرآن والسنة باعتبارها المصدر الأول للإسلام؛ إعادة التوكيد على دور العقل؛ والدعوة إلى إحياء الاجتهاد. ولكن الإصلاحيين على الأغلب رأوا





بقبول عبده للفكرة القائلة بأن أوروبا الحديثة كانت وليدة حركة الإصلاح الدينى، فقد أكد على أن التقدم الغربى قد أطلقه اعتناق أوروبا لمبدأى حرية الإرادة واستقلال العقل



النص الإسلامى المؤسس، وفهموا العقل، وسعوا لإحياء الاجتهاد، من خلال منظور حداثى؛ فالحداثة، كيفما تم تصورها، كانت المؤثر المستبطن الأقوى فى مشروع إعادة الإنشاء والإحياء الإسلامى.

شكل التوحيد، جوهر الاعتقاد الإسلامى، السلاح الأكثر مضاء الذى حاول المشروع الفكرى الإصلاحى من خلاله كسر هيمنة المدرسة الأشعرية والتصور الإسلامى التقليدى، ومظاهر الإفراط الصوفى، على السواء. كما كان التوحيد أداة مواجهة الأفكار المادية الجديدة. بالنسبة للمدرسة الإصلاحية، فإن صفات الله لا يمكن أن تتشابه مع أى عنصر مادى أو بشرى، وهى صفات خاصة بالله وحده يعجز الإنسان عن إدراك كنهها. إن علم الله وقوته وإرادته شاملة ومطلقة وغير قابلة للتصور الإنسانى لكنه العلم والقوة والإرادة. وكان على الإصلاحيين المسلمين أن يواجهوا تحديات من نوع آخر تمثلت فى أصوات إسلامية متمردة أخذت تحاول تقويض دور الدين فى المجتمع بدعوتها إلى أن يرتكز نهج التقدم وإعادة البناء الإسلامى على مبادئ الفلسفات الغربية الحديثة وتصورها للإنسان والطبيعة والمجتمع. ولهذا، فقد أصبح ضروريا للإصلاحيين إعادة تأسيس مبدأ التوحيد وقيمه فى مواجهة المبادئ المادية بحشد واسع للأدلة المستمدة من الجدل القرآنى، من الفلسفة والمنطق، كما من الاكتشافات العلمية الحديثة. جادل الإصلاحيون بأنه من بين دفتى التوحيد يمكن لتجديد حضارى حقيقى أن ينطلق، واضعين بذلك اللبنات الأولى للنهج الاعتذارى الإسلامى الحديث. وكان عبده بالطبع، أكثر من أى من معاصريه، الذى نجح فى تقديم موضوعة متماسكة نسبياً لأهم قضايا النظام الفكرى الإصلاحى: المركب الإسلامى- الحداثى. رأى عبده فى التوحيد تحريراً من اللاعقلانية والأساطير، ومصدراً لتأهيل الإنسان بقوة حرية الإرادة واستقلال العقل. وبقبول عبده للفكرة القائلة بأن أوروبا الحديثة كانت وليدة حركة الإصلاح الدينى، فقد أكد على أن التقدم الغربى قد أطلقه اعتناق أوروبا لمبدأى حرية الإرادة واستقلال العقل.

احتل الاعتقاد بمسئولية الإنسان عن أعماله واختياراته موقعاً مركزياً فى المنظومة الفكرية الإصلاحية، حيث طرح الإصلاحيون أكبر تحدياتهم للتقاليد الأشعرية والصوفية منذ عصر ابن تيمية. بتوكيد التزامهم بالمدرسة الفكرية السلفية، ورفضهم الدليل الفلسفى اليونانى والمقاربة الباطنية - التأويلية للنص، قدم الإصلاحيون تصوراً لمبدأ التوحيد يقوم على أساس من الفهم المباشر للنص الإسلامى المؤسس، القرآن والحديث. من وجهة نظر الإصلاحيين، إن قوة الله و إرادته المطلقة لا تعنى حرمان الإنسان من حرية الإرادة أو وقوعه أسيراً للقدر. إن مناط مسئولية الإنسان عن أعماله هو العقل، الذى يضع الإنسان فى مرتبة خاصة به بين كل مخلوقات الله. لا يعنى هذا ان الفكر الإصلاحى ذهب إلى حد تأسيس استقلال العقل عن الشرع؛ فالعقل فى التصور الإصلاحى ليس فى تناقض مع الوحى. ينبع عدم التوائم بين الاثنين من المقاربة العقلانية غير الصائبة، ومن الفهم غير الصحيح للحقيقة الشرعية. ولكن فى النهاية، على أية حال، ظلت هذه المعالجة لمشكلة العقل والشرع، كما كانت عند ابن تيمية، غير قابلة لحل فاصل وقاطع، على الأقل من وجهة نظر غير المؤمنين.



بيد أن اعتناق الإصلاحيين للعقل، واستعادتهم للجدل الإسلامى الكلاسيكى حول دوره، اختلف فى درجاته إلى حد كبير. فبينما عبر صديق حسن خان وأهل الحديث فى الهند ومحمود شكرى الألوسى فى العراق عن رؤى سلفية، زاوجت أفكار محمد عبده وأطروحاته بين الموقف الاعتزالى والموقف السلفى/ التيمى. رضا، من جهة أخرى، أظهر ميولاً اعتزالية فى المراحل المبكرة من حياته الفكرية؛ ولكن فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، وإذ تعززت علاقاته بالدوائر السعودية - الوهابية، أصبحت قناعاته السلفية أكثر وضوحاً. ما وحد بين التيارات والمجموعات الإصلاحية المتعددة، كان الاتفاق فى معارضة المعتقدات الفكرية الأشعرية - الصوفية، والعمل على تحدى هيمنتها على مستوى الطبقات المتعلمة ومستوى المجتمع ككل. وحده محمد إقبال (١٨٧٧- ١٩٣٨) بين إصلاحيى بدايات القرن العشرين من تأثر تأثراً لا يخفى بالميراث الصوفى - الفلسفى الإشراقى وحاول أن يطرح رؤية للحداثة من خلاله.

خلف التوكيد على الأولوية المطلقة للقرآن والسنة، وخلف التحدى البارز لأطروحات المدرسة الأشعرية، كان هناك هدف آخر رئيس على جدول اهتمامات الإصلاحيين: تجاوز الميراث الإسلامى الوسيط، ليس فقط فى حقل الكلام بل أيضا فيما يتعلق بالفقه. لقد شرع الإصلاحيون، بشجبهم للفصام بين الخطاب التقليدى والواقع المتغير، وباعتناقهم لفكرة التقدم، فى رسم خط فاصل بين النص وبين التراث الفقهى المتراكم عبر القرون. وإذ أكد الإصلاحيون على ثبات النص فقد رأوا فى الميراث الفقهى حصيلة للجهد الإنسانى، مما يجعله بالضرورة مادة نسبية قابلة للتغير والتعديل. وقد جادل الإصلاحيون بأن الالتزام الأعمى بآراء تكونت قبل مئات من السنين يناقض روح الإيمان الإسلامى وجوهره على السواء، ودعوا بالتالى لإطلاق الاجتهاد على كل مستوى ممكن من الشريعة باعتباره الطريق الوحيد للتجديد وإعادة البناء الذاتى. ولم تطرح الدعوة إلى الاجتهاد باعتبارها طارئاً جديداً، بل كمبدأ أساسى من مبادئ النهج الإسلامى، وباعتبارها مبرر النهضة الإسلامية فى عصورها الأولى وطريق الأئمة والمجددين الكبار من الشافعى وأبى حنيفة ومالك إلى ولى الله الدهلوى. من وجهة النظر الإصلاحية، إن كانت الشريعة هى الناظم المنزل لشئون الحياة، فليس ثمة من قيود لابد أن تفرض على العمل الاجتهادى ضمن إطار الشريعة المرجعى. يؤسس على ذلك أن الاجتهاد ليس مرغوباً ومحبذاً فحسب بل ضرورة حيوية للمسلمين فى كل زمان ومكان، يعاد من خلاله تحديد موقع الأمة فى العالم.

فى القلب من دعوة الإصلاحيين إلى الاجتهاد تقف موضوعة تعليل الحكم الإلهى، التى كانت منذ زمن طويل محل جدل واسع بين علماء أصول الفقه. اعتقد الإصلاحيون، كما المدرسة السلفية بشكل عام، إن العقل الإنسانى قادر على اكتناه الحكمة الإلهية خلف النص المقدس. يستتبع هذا بالطبع رفض مبدأ الكسب الأشعرى، والاعتقاد بدلاً من ذلك بإمكانية التفسير العقلى للظواهر الطبيعية. وإن كانت الأحكام الإلهية معقولة فإن الظواهر الطبيعية، التى هى كذلك مظاهر لكلمة الله، تستند إلى نظام سببى. وبذلك أصبحت الدعوة الإصلاحية للاجتهاد، التى تأثرت أيضاً بنظرية مقاصد الشريعة كما طرحها الفقيه الأندلسى أبو اسحق الشاطبى (ت١٣٨٨/ ٧٩٠)، أصبحت ميداناً إسلامياً حديثاً للاحتفال بالعقل. على أن الإصلاحيين كانوا واعين بموضوعية الحكم الشرعى (بأصوله الإلهية)، وبالمخاطر التى تصاحب انفلات عملية إخضاع النص للواقع الطارئ والمتغير. هنا أيضا وجد المشروع الإصلاحى المخرج فى مبدأ المصالح المرسلة الأصولى المالكى، الذى وظفه رشيد رضا فى دعوته لإعادة النظر فى قوانين المعاملات الإسلامية، كما استعان به واضعو «مجلة الأحكام الشرعية» العثمانية لتطوير تشريع مدنى عثمانى مقنن بالرغم من خلفيتهم الحنفية.

بيد أن الفكر الإصلاحى لم يكن تجلياً

لاهتمامات فقهية وكلامية فحسب، بمعنى أنه لم يكن جهداً نظرياً مثالياً، ولكنه أصلاً مشروع متجذر في سياق سياسي - اجتماعي خاص ومحدد. وربما يمكن القول إن التجربة التاريخية الإسلامية لم تشهد منذ الفترتين الأموية والعباسية الأولى اتصالاً بين الفكر الإسلامي والإشكاليات الاجتماعية - السياسية كما شهدت في تعبيرات المشروع الإصلاحي. إن كل موضوعة إصلاحية رئيسة كانت تحمل دلالات سياسية - اجتماعية. رفض الإصلاحيين للجبرية (أو عقيدة القدر، كما سماها عبده) لم يكن مجرد تصد للروح الأشعرية المسيطرة، ولكن بالضرورة شجباً للاستبداد السياسي وتصور حتميته. في البداية، كان هدف المعارضة الإصلاحية الثيو- سياسية هو الحكم الأوتوقراطي للسلطان عبد الحميد الثاني أو خديوي مصر أو سلطان المغرب، ولكن هذا الهدف سرعان ما اتسع ليطال السلطات الإمبريالية بعد أن تقدم طلاب المدرسة الإصلاحية لقيادة الحركة الوطنية في الريف المغربي، في فلسطين، وفي إندونيسيا والهند. وبشكل مشابه، ارتبط التنكر لدور العقل، في التصور الإصلاحي للأشياء، بالانحطاط وبسعي القوى السياسية والدينية المهيمنة إلى المحافظة على الوضع القائم. وقد استبطن التوكيد على الدور الأولي والأساسي للقرآن والسنة ليس فقط رغبة الإصلاحيين في تخطي الميراث التقليدي الإسلامي الوسيط، بل أيضاً مواجهة الانقسامات المذهبية والطائفية والشبكة الاجتماعية من المصالح المرتبطة بهذه الانقسامات. فوق ذلك كله، انصب اهتمام إصلاحيي القرن التاسع عشر وبداية العشرين بالنتائج الاجتماعية - السياسية لعملية التحديث والتحدي الغربي الهائل للعالم الإسلامي. وهنا بالذات أظهر الفكر الإصلاحي بعضاً من تناقضاته الداخلية.

إن الفكر الإصلاحي هو من حيث نشأته نتاج موقف متأزم، نتاج أزمة جعلها الإحساس المتفاقم بالانحطاط وعدم القدرة على رد الغزو الغربي أثقل وطأة. لقد أخطأت الأجيال الأولى من الإصلاحيين عندما تجاهلت حركة الأساطيل والجيوش الغربية المستعمرة، وظنت أن قوة الغرب الحديث هي حصيلة مباشرة وبسيطة للإصلاح الديني والعلم والعقلانية. على أن من التبسيط الفادح تفسير التوجه الإحيائي عند الإصلاحيين بأنه مجرد غطاء لتسويغ الاعتناق غير المشروط للحداثة الغربية والخضوع لها. أولاً: لأن الإصلاحيين حاولوا دائماً التمييز بين القيم الإنسانية ومؤسسات الصالح العام في الغرب الحديث من جهة، والمشروع الاستعماري من جهة أخرى. وثانياً: لأن الإسلام شكل الإطار المرجعي للمدرسة الإصلاحية. وثالثاً: لأن المعارضة الإصلاحية للاختراق الغربي المتزايد للمجتمعات الإسلامية كانت معارضة أصيلة. وسرعان ما انتقلت هذه المعارضة لدى الجيل الثالث من طلاب الحركة الإصلاحية، مثل عبد الكريم الخطابي، عزالدين القسام، والحاج أمين الحسيني، إلى نضال مسلح. ولكن قطاعاً آخر من تلاميذ الإصلاحيين، مثل لطفي السيد وقاسم أمين، أصبحوا أكثر استعداداً لتبني القيم والمفاهيم الغربية، بل ومهادنة الإدارات الاستعمارية. وبذلك انفرط عقد مشروع التوفيق بين الإسلام والغرب.

بمواجهتهم لما اعتبروه انحرافاً عن جوهر الإسلام، نشر الإصلاحيون قيم الإسلام العليا. وباستخدامهم الكثيف لأدوات الصحافة الحديثة، جعلوا اللغة الإسلامية أكثر اقتراباً من لغة الناس وحياتهم اليومية. وقد ساهم الفكر الإصلاحي في استيعاب المسلمين للكثير من جوانب الحداثة الغربية بدون تأثير سلبي كبير على معتقداتهم الدينية. ولعل استنتاج إرنست غلنر المثير أن الإسلام، دون الديانات الكبرى الأخرى، قد استطاع هضم الحداثة واحتواءها، هو استنتاج يتعلق أساساً بالمساهمة الإصلاحية الهائلة في الفكر الإسلامي الحديث. ولكن إنجاز الإصلاحيين غير المقصود، ربما، تمثل في وضع بذور موضوعة القرن العشرين الإسلامية الكبرى: إن الإسلام يحتوي الإجابة على كل أسئلة العصر، بما في ذلك اعتناق الحداثة ذاتها. وقد أصبحت هذه الموضوعة فيما بعد حجر الأساس في أيديولوجيا الحركات الإسلامية السياسية. على أن الإصلاحيين كانوا في أغلبهم شخصيات قلقة، أخذهم بحثهم عن الخلاص من الأزمة التي يواجهها العالم الإسلامي الحديث من موقع وموقف إلى آخر ومن رحلة إلى أخرى. خلفاؤهم من الإسلاميين كانوا أكثر يقيناً وتصميماً. وهذا، ربما، ما يستدعي تذكر عبده وتأمل أعماله وكتاباته بعد مائة عام على وفاته.

(*) ارتكز هذا المقال في أجزاء منه على البحث الذي نشره الكاتب باللغة الإنجليزية:
Basheer M Nafi, "The Rise of Islamic Reformist Thought and Its Challenge to Traditional Islam," in S. Taji-Farouki and B. M. Nafi, Islamic Thought in the Twentieth Century (London: Tauris, 2004).
للاطلاع على مصادر البحث يرجى العودة إلى النص الإنجليزي.

السيرة

■ ولد عبده لأسرة مصرية ريفية في ١٨٤٩، وعاش طفولته في محلة نصر من قرى مديرية البحيرة في منطقة الدلتا الزراعية. ولأن والده توفي وهو طفل صغير فقد انتقل إلى رعاية خاله، الذي كان ذا ميول صوفية كمعظم أبناء القرية من المتدينين. وكان الخال هو من لاحظ ذكاء الفتى الصغير وشجعه على انتهاج طريق العلماء والعلوم الإسلامية. تلقى عبده تعليمه الأولي في كتاب القرية، ثم انتقل وهو في الثالثة عشرة من عمره إلى المعهد الأزهري بمدينة طنطا. لم يرق التعليم التقليدي في المعهد للفتى الموهوب، فتركه بعد عام ونصف من الدراسة فقط. ولكن خاله أقنعه بالعودة، حيث سيقضي عاماً آخر في طنطا قبل أن ينتقل في ١٨٦٦ إلى القاهرة وإلى الأزهر، قلعة التعليم الإسلامي آنذاك.

في ١٨٧٢، قابل عبده الأفغاني لأول مرة وانبهر به؛ وبتشجيع من الأفغاني اتجه عبده إلى العمل في الصحافة حتى قبل إتمام تعليمه الأزهري. في ١٨٧٩، عين عبده مدرساً في دار العلوم التي كان قد أسسها علي مبارك كمركز جديد للتعليم العالي بعد رفض علماء الأزهر الاستجابة لمطالب الدولة بتحديث وتطوير التعليم في الجامع. ولكن أولى حكومات الخديوي توفيق، التي طردت الأفغاني من مصر، قامت أيضاً بإبعاد عبده إلى قريته. في العام التالي، استدعته حكومة توفيق الثانية، ليبرالية التوجه، وعينته رئيساً لتحرير «الوقائع المصرية»، المجلة الرسمية للبلاد، التي أسسها ورأس تحريرها في السابق المصلح المصري الشهير الشيخ رفاعة الطهطاوي.

شارك عبده في أحداث الثورة العرابية في ١٨٨٢، مما تسبب في نفيه إلى بيروت بعد هزيمة الثورة ووقوع البلاد تحت الاحتلال البريطاني. وفي بيروت، تعرف على الإصلاحيين السوريين من العلماء الشبان مثل جمال الدين القاسمي. وبعد عامين من الإقامة في بيروت، توجه عبده إلى باريس حيث التحق بالأفغاني وشاركه تحرير وإصدار «العروة الوثقى». وعندما بدأت المجلة في التعثر، ذهب عبده إلى تونس في زيارته الأولى القصيرة لها محاولاً جلب التبرعات لمواصلة نشر المجلة. ولكنه ما لبث أن غادر باريس، عائداً إلى بيروت. منذ ذلك الحين، وإذ أصبح الأفغاني أكثر راديكالية وعداء للغرب، كان عبده يفقد الثقة في الأساليب السياسية المباشرة ويصب اهتمامه على قضايا الإصلاح الفكري والتعليمي.

نجح عبده في ١٨٨٩ في العودة إلى مصر بعد اتصالات أجراها مع المندوب السامي البريطاني، الآمر الناهي في شئون مصر، اللورد كرومر. وقد عين عبده عند وصوله القاهرة قاضياً، ثم رفع إلى قاض في الاستئناف؛ وفي ١٨٩٩ أصبح مفتياً لمصر. كان هذا الصعود المطرد مؤشراً واضحاً على علاقته الودية مع كرومر والمسئولين البريطانيين؛ وبدا كأن عبده حسم أولوياته باتجاه التعاون مع البريطانيين من أجل تحقيق أهداف الإصلاح الداخلي ومحاربة استبداد الخديوي عباس في مصر واستبداد السلطان عبد الحميد في اسطمبول. ولكن الأمور تبدو اليوم أعقد من ذلك، فقد وجدت في أرشيف السلطان عبد الحميد رسائل كان عبده حتى السنوات الأخيرة من حياته تبادلها مع السلطان. إن كانت معارضة عبده للخديوي عباس في القاهرة قد أدت إلى قطيعة بين الرجلين، فإن عبده كان لا يزال يأمل في التأثير على السلطان والنهوض بالسلطنة.

في شتاء ١٨٩٧، وصل إلى القاهرة من طرابلس- الشام عالم شاب كان إعجابه بعبده أحد الأسباب التي دفعته إلى الهجرة لمصر، هو السيد محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥). وكان أول عمل قام به رضا في القاهرة هو زيارة عبده وإعلان ولائه له. وكان لاطلاعه على مقالات عبده والأفغاني في «العروة الوثقى» أثر كبير في تنمية توجهاته الإصلاحية، وقراره الهجرة إلى القاهرة. بمباركة من عبده، أصدر رضا في العام التالي لوصوله القاهرة مجلة «المنار»، متخذاً من مقرها في شارع الإنشاء مكتباً ومطبعة ومنزلاً. وحتى وفاة رضا بعد سبعة وثلاثين عاماً من صدورها، أصبحت «المنار» صوت عبده وتلاميذه، وداعية المشروع الإصلاحي الأكثر تأثيراً في العالم الإسلامي، يقرأها العلماء وأهل الرأي والنشطون الإسلاميون من فاس إلى سنغافورة. خلال السنوات القادمة، أصبح عبده النقطة المرجعية لتيارات الإصلاح التي انطلقت في كل أنحاء العالم الإسلامي. ■

فتاوى الإمام سؤال واجب؟!



مصطفى لبيب عبد الغنى

اجتمعت همَّة صفوة من الأعلام فى عصرنا على التعريف بدعوة الإمام محمد عبده من أمثال رشيد رضا والأحمدى الظواهرى ومصطفى عبد الرازق وشكيب أرسلان ومحمد كرد على، وأحمد لطفى السيد ومحمود شلتوت وعباس محمود العقاد، وسار على دربهم أعلام من الجيل التالى فى الطليعة منهم أستاذنا عثمان أمين، وعكف محمد عمارة على نشر أعمال الإمام الكاملة، ودراستها. وقد برزت جهود صادقة لباحثين كُثُر، عرب وأجانب، عرفوا للإمام فضله وقَدْرَه، حتى أنه قد يخالج البعض ظنٌ بأنه لم يَعُدْ هناك، فى الكشف عن جوانب فكر الإمام، زيادةٌ لمستزِيد.

ومنذ خمسة وأربعين طَوَّف بنا عثمان أمين فى رحاب فلسفة الإمام «رائد الفكر المصرى»، فقد كان يفسح له بين الفلاسفة المعاصرين مكانًا عليًا. وكان درسُه حينذاك دعوةً لنا إلى معرفة الذات والعوْد إلى الجذور.

ومع اقترابنا الدءوب من عطاء الإمام كانت تتسع أمامنا الرؤية لكوامن فكره الثرى، فإذا بالإمام حاضر لا يغيب، وإذا

فتاوى الإمام محمد عبده
اعداد الدكتور على جمعة
القاهرة: الجمعية الخيرية الإسلامية ـ ٢٠٠٥

بقناعتنا تزداد بالحاجة إلى استلهام تراثه المضيء.

ولقد راودنا، منذ عام تقريبا، أملٌ عزيز فى إصدار طبعة محققة من فتاوى الإمام الهامة، وهى التى انتظم عقدها عبر سنين، ولم تكن هذه الفتاوى قد طبعت بعد، وكنا نرى فى طباعتها مناسبة طيبة للاحتفال بذكراه فى مئوية الرحيل.

ولم يكن يخالجنا ريب فى أن فى استماعنا لصوت مفتى العصر الورع، إمام المجتهدين، خادم الوطن ومحب الإنسانية، عبقرى الإصلاح والتعليم، تصويباً لنظرتنا إلى الإصلاح، فى وقت كثر حوله الصياح، وازدحمت فيه الساحة، ببضاعة المحترفين. ولسنا نغالى إنْ قلنا إنْ دعوة الإمام، التى جاءت لأزمة لزمانها كل اللزوم هى لزماننا المتردى ألزم.

ولكم أسعدنا أن تُبادر الجمعية الخيرية الإسلامية بمصر فتُلبى رغبة المحبين بإصدار طبعتها لـ «فتاوى الإمام محمد عبده» - التى أعدها فضيلة الدكتور علي جمعه مفتى جمهورية مصر العربية وقدم لها المستشار الدكتور محمد شوقى الفنجرى رئيس مجلس إدارة الجمعية. ونحن نحمد للجمعية الخيرية الإسلامية أن سَهلت للراغبين الحصول على نسخة مجانية، وكنا بحمد الله ممن نالتهم هذه البركة.

وجاء تقديم فضيلة المفتى، فى خمس صفحات، فأشار فيه إلى بعض كتابات طائفة من أعلام الإفتاء فى تراثنا الإسلامى، ثم عقبَ على ذلك، بقوله: «ومحاولة منا لنشر التراث الإسلامى والسير على درب هذه الكتب النافعة، نُخرج هذا الكتاب «محمد عبده الإمام - فتاواه.. سيرته.. مسيرته»، ونسأله سبحانه أن ينفع به كما نفع بصاحب تلك الفتاوى. وختم فضيلة المفتى تقديمه بسرد سريع لسيرة الإمام محمد عبده العلمية والعملية وببيان مقتضب لما كُتب عن الإمام اقتصر فيه على بعض ما طبع بالعربية فى مصر وسقط من البيان مثلا ذكر كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق عن أستاذه، ثم اختتم فضيلة المفتى تقديمه بقوله: وفيما يلى نستعرض نموذجاً من فتاوى محمد عبده فى الأبواب الفقهية المختلفة حيث تم تقسيم تلك الأبواب إلى: العبادات - المعاملات - المواريث - الزواج - الطلاق - الأيمان والقضاء». وجاء هذا التصنيف فى مائتين وسبع وأربعين صفحة من القطع المتوسط. وفى صفحة الخاتمة (رقم ٢٥٧ من الكتاب) يجيء قول فضيلة المفتى: «من خلال ما مر من الفتاوى الكثيرة التى قاربت المائتين يتجلى بكل وضوح منهج الإمام العظيم فى فتاواه التى ساهمت فى وقتها فى الفصل بين الناس وتساهم الآن فى نشر العلم وتحقيق المسائل العلمية»!

لقد تضمن الكتاب مائة وواحدة وتسعين فتوى مع أن المدون منها فى سجلات دار الإفتاء وحدها تسعمائة وأربع وأربعون! استغرقت السجل الثانى بأكمله وصفحاته مائة وثمان وتسعون صفحة كما استغرقت مائة وتسعا وخمسين صفحة من صفحات السجل الثالث، واشتملت الصفحة على ثلاثين سطراً ومتوسط كلمات السطر ثلاثون كلمة - فيما أشار إليه محمد عمارة (الأعمال الكاملة، مجلد، ص٤٨٦).

إن طبعة الفتاوى على هذا النحو المبتسر الذى خلا من بعض أخطر الفتاوى لتثير فى النفس شجونا وتدفعنا إلى طرح تساؤلات مهمة عن فتاوى الإمام: ماهيتها وحدودها ومظانها. ولعله يحسن بنا قبل الاقتراب من محاولة الإجابة على هذه التساؤلات أن نذكر بعض ملاحظات أولية، هى:

أولا: إن حصر «فتاوى» الإمام فى مظانها العديدة مسئولية قومية، علمية وأخلاقية، بالنظر إلى كونها تُمثل - فى تقديرنا - جانبا عزيزا من الفكر المصرى الحديث فى فترة حرجة من تاريخه، بعد تجاوزه لفترة المخاض، مع الطهطاوى ومدرسته، وجهاده لاستعادة هويته، فى عصر الأفغانى ومحمد عبده (عصر الإعداد للثورة العرابية ومحنة ما يزيد على عقدين من زمن الاحتلال البريطانى لمصر). وليست فتاوى الإمام مجرد إجابات على أسئلة يسيرة أربكت بعض العوام فى وقتها لكنها تمثل بالفعل اقتحاما جسوراً لأخطر وأهم قضايا العصر الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهى تنطوى على برنامج عملى مستنير للنهضة والانطلاق من قيود التخلف المضروبة بإحكام على واقعنا.

وإننا لنهيب بالمسئولين عندنا بذل العناية الواجبة بمجموع تراث الإمام ودراسته دراسة تحليلية واعية فكثير منه لم يُنشر وأكثر ما كُتب عنه بغير العربية لم يترجم.

ثانيا: إن استرجاع المؤرخ لوقائع الماضى بموضوعية ونزاهة، بعيدا عن مختلف وجوه التحليل والدراسة، لا يصح معه اجتزاء وثائق الفترة المعنية، وواجب المؤرخ بذل أقصى الجهد لاستيعاب الوثائق بتمامها وجودة تمثلها فى ذاتها حتى يأتى حكمه التاريخى - من بعد - مجانبا للهوى، وغير صادر عن غفلة أو تجاهل لما هو ضرورى، مما لزم عنه أن أصبح نشر الوثائق عملا علمياً مستقلا بذاته وفق قواعد وأصول.

ونحن فى الحقيقة، لا نزال نعانى من أعراض هذا القصور المنهجى، على أرفع مستويات نشرنا لوثائق الماضى حينما نُسقط عمدا ما نراه غير جدير بالإثبات والنظر، لاعتبارات قد تكون سياسية أو اجتماعية أو دينية، أو قد تكون جامعة لذلك كله معا، فنخلط حينئذ بين ما هو كائن وبين ما ينبغى أن يكون، ونوحد، على مستوى الوعى أو اللاوعى، بين الواقع وبين المثال، ومن ثَم تتداخل وتتشابك فى تجربتنا المعرفية أنساقٌ هى بطبيعتها متمايزة تماماً.

ثالثا: إن مفهوم الوثيقة التاريخية الكاشفة عن فترة معينة لا يقتصر على الآثار المادية أو الكتابات الضيقة التى أعدت بقصد الشهادة والإثبات فى مناسبة ما، بل إن مفهوم الوثيقة يتسع ليشمل أيضا الأعمال الأدبية والفنية والمساجلات والمقالات الصحفية والأحاديث العامة والخاصة والسير الذاتية المعبرة عن حياة أصحابها وعما هو ظاهر ودفين فى سلوكهم ومقاصدهم، وسواء جاء التعبير عن ذلك كله فى ثقافة أصحابها أم جاء ضمن إطار ثقافى آخر انعقدت بينه وبين ثقافة أصحاب الوثيقة صلة ما من الصلات.

ولعلَ إمامنا محمد عبده مثلٌ حيٌ على ذلك؛ فقد كان كثير الأسفار منفتحا على الآخر متعدد الثقافات محاوراً لذويه ولكبار مفكرى العالم وساسته كذلك ممن كان لهم رأى إيجابى أو سلبى فى المصريين خصوصاً أو فى المسلمين عموماً. وكان الإمام أُمةً فى رجل تكاملت فى دعوته جوانب الإصلاح: فهو عالم الدين والفيلسوف المعلم والمربى للأمة والصحافى القدير والسياسى الحصيف والقاضى العادل والمؤسس للعمل الخيرى التطوعى والمفتى الناصح فى شخصية جامعة لا انفصام بين أدوارها فانبهر به الآخرون وإنْ ظلَ بعضنا ينظر إليه حتى الآن فى استنكار وريبة!

مظان الفتاوى

لفتاوى الإمام مصادر عديدة لعلَ من أهمها:

- مضبطة دار الإفتاء المصرية فى الفترة من ١٠ يونيو سنة ١٨٩٩ وحتى ١١ يوليو سنة ١٩٠٥.
- «تاريخ الأستاذ الإمام»، الذى نشره محمد رشيد رضا.
- سجلات «وزارة العدل المصرية»، فى الفترة من سنة ١٨٨٩ إلى سنة ١٨٩٢، وسجلات «مجلس شورى القوانين» من سنة ١٨٩٩.
- القَدْر الذى فسَّره الإمام من أجزاء القرآن الكريم (وهو منشور ضمن المجلدين الرابع والخامس من الأعمال الكاملة).
- مقالاته الصحفية ومحاضراته ومناظراته وأحاديثه فى المنتديات العامة والخاصة ومراسلاته المتبادلة مع أصدقائه ومعاصريه من العرب وكبار المفكرين فى العالم من أمثال «هربرت سبنسر» و«تولستوى».
- الدراسات العربية والأجنبية التى عرضت لمختلف جوانب فكر الإمام، والفتاوى من بينها، وعلى الخصوص ما كتبه «و.س. بلنت» و«ادوارد براون» و«تشارلز آدمز» و«جرينوفيل» و«جولتسيهر» و«ماكس هورتن» و«جب» ممن نظروا إليه بما هو مفكر أممى يجسد روح الثقافة العالمية المعبرة عن أصل الفطرة وعن عموم الطبيعة الإنسانية.

إن الفتوى، بطبيعتها، جواب مباشر عما يُشكل من الأحكام التى تُرشد السائل إلى «ما يجب عليه فعله طبقا لأحكام الشريعة». وهى تصدر من المفتى عن وعى بمشكلات الواقع، وعن التزام بالنصح للكافة. والفتوى، وإن لم يكن لها قوة الإلزام التى يتسم بها القانون عادة، قد تُصبح - عند ارتقاء الوعى الدينى وشيوع الثقافة الصحيحة - مكوناً أساسياً من مكونات الرأى العام، الذى هو عند الإمام مصدر القانون وأساسه، على نحو ما عبرَ عن ذلك عندما كتب يقول فى جريدة «الوقائع المصرية» - عدد ديسمبر سنة ١٨٨١: «إن القانون الصادر عن الرأى العام هو الحقيقى باسم القانون».

فما هى الأسس العامة لمنهج الإفتاء عند الإمام؟

يكشف منهج الإمام عن استقلال فى الرأى وبعد عن التقليد ومقاومة لأى سلطة مقيدة للعقل. وهو فى استشرافه لروح النص، يوائم بين تعاليم الإسلام ومطالب الحياة العصرية.

نعم، لا يتردد الإمام فى التصريح بأن النظر العقلى هو وسيلة الإيمان الصحيح، وأنه قد اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا يُنظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أُخذ بما يدل عليه العقل، وبقى فى النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى علمه، والطريق الثانية تأويل النقل، مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل» (الأعمال



إن طبعة الفتاوى على هذا النحو المبتسر الذى خلا من بعض أخطر الفتاوى لتثير فى النفس شجونا وتدفعنا إلى طرح تساؤلات مهمة عن فتاوى الإمام: ماهيتها وحدودها ومظانها

الكاملة، جـ٣، ص ٣٠١). وهو، منذ شبابه المبكر، وكان لا يزال مجاورا بالأزهر، يثق بقيمة الفكر ثقة لا تهتز: فالفكر عنده أبقى وأرسخ على الزمن من أشد صور الواقع رسوخا. وظل الإمام مؤمنا بأن الإنسان كونٌ عقلى سلطان وجوده العقل، فإن صحّ السلطان ونفذ حكمه صح ذلك الكون وتمّ أمره» («الإسلام والمسلمون» بتحقيق طاهر الطناحى، ص ١٦٧، كتاب الهلال، ديسمبر١٩٦٣).

أساس الإفتاء - عند الإمام - هو «الاجتهاد»؛ فالإسلام قد «صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وسجّل الحمق والسفاهة، على الآخذين بأقوال السابقين، ونبّه على أن السبق فى الزمان، ليس آية من آيات العرفان، ولا مسميًا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق فى التمييز والفطرة سيّان، بل للاحق من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها فى الكون ما لم يكن لمَن تقدمه من أسلافه وآبائه، وقد يكون من تلك الآثار التى ينتفع بها أهل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم، وطغيان الشر الذى وصل إليهم بما اقترفه سلفهم: «قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين» (سورة الأنعام: ١١)، وإن أبواب الفضل لم تغلق دون طالب، ورحمته التى وسعت كل شىء لن تضيق عن دائب، عابَ أرباب الأديان فى اقتفائهم أثر آبائهم ووقوفهم عندما اختطته سير أسلافهم. وبهذا تَم للإنسان أمران عظيمان طالما حُرم منهما، وهما استقلال الإرادة، واستقلال الرأى والفكر، وبهما كملت إنسانيته (الأعمال الكاملة، جـ٣، ص ٤٥٥).

وعلى هذا فإنّ من جعل كلام الإمام المجتهد دينا يُتعبد به فإنه ينافى دين الإسلام نفسه، ويدخل فاعلوه فيما حذّر الله عنه من فعل أهل الكتاب بإتّباع رؤسائهم فيما يوجبون عليهم، ويحلّون لهم ويحرمون عليهم، فى قوله: «واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله» («الإسلام والمسلمون» ص ٢١١).

مراعاة المصالح أو فقهُ الضرورة:

يتساءل الإمام: من المؤكد أن «الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم يُنَص عليها فى هذه الكتب، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم؟ هذا لا يُستطاع، ولذلك اضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية، ولجأوا إلى غيرها» (المصدر السابق، ص٢١٥). ويُحمّل الإمام المتقاعسين من فقهاء المسلمين تبعة ذلك: «فهم المسئولون عند الله تعالى عن هذا، وعن كل ما عليه الناس من مخالفة للشريعة لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان، ويطبقوا عليها الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها - أى كأحكام الضرورات - لا إنهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها ويجعلونها كل شىء ويتركون لأجلها كل شىء.

يقرأون الأصول ولا يخطر ببال أحدهم أن يُرجع فرعا من هذه الكتب إلى أصله أو يبحث عن دليله... بل لم يخجلوا أن يقولوا نحن مقلدون لا يلزمنا النظر فى الكتاب والسنّة، دانوا لكتب المتقدمين على تعارضها وتناقضها الذى تشتّت به شمل الأمة ويكتفون بقولهم «وكل من رسول الله ملتمس»...» و«كان ينبغى أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ويتفقون على الراجح الذى ينبغى أن يكون عليه العمل، وإذا كان بعض المسائل رُجّح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ينبغى لهم التنبيه على ذلك، وأن هذا الحكم ليس عاما وإنما سببه كذا، لا أنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه واجبَ الاتباع فى كل زمان ومكان» (المصدر السابق، ص ٢١٦).

وتأسيسا على هذا لم يكن نقد آراء الآخرين وتمحيصها، خطيئة أو تطاولا فيما يراه الكثيرون وإنما كان عند الإمام واجبا مقدسًا؛ فالانتقاد نفثة من الروح الإلهى فى صدور البشر، تَظهرُ فى مناطقهم سوقا للناقص إلى الكمال، وتنبيها يدفع الكامل من موقعه إلى طلب الغاية مما يليق به... وعلى ذلك قام النظام الإنسانى، فلَولا الانتقاد ما شَبَّ عالم عن نشأته ولا امتد مُلك عن منبته، أتُرى لو أغفل العلماء نقد الآراء، وأهملوا البحث فى وجوه المزاعم أكانت تتسع دائرة العلم، وتتجلّى الحقائق للفهم، ويُعلم المحق من المبطل؟» (المصدر السابق، ص ١٦٧-١٧١).

لِـمـنْ الـفـتـوى؟

ولا يتردّد الإمام، فى ردّه على فرح أنطون، فيُبين - وهو مفتى الديار المصرية - أن الإفتاء سلطة مدنية لا سلطة دينية، وذلك لأن الإسلام لم يجعل للخليفة أو للقاضى أو للمفتى أو لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنيّة قررها الشرع الإسلامى، ولا يُسَوغ لواحد منهم أن يدّعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربّه أو ينازعه فى طريق نظره» (الأعمال الكاملة، جـ٣ ص ٣٠٩). والإمام يستلهم، فى ذلك، روح التنزيل المجيد فى تقرير حق الإنسان المطلق فى الاعتقاد حيث يقول المولى عزّ وجل مخاطبا نبيّه الكريم: «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» (سورة الغاشية: الآيتان ٢١-٢٢) و«قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومَنْ شاء فليكفر» (سورة الكهف: الآية ٢٩).

ويتصل بهذا ما صَرّح به الإمام، فى جرأة لا تعرف المداهنة، وذلك فى شهر يوليو ١٩٠٤ وهو فى ضيافة الشيخ عبد المؤمن موسى، عمدة قرية «بهادة» بجهة «فم البحر»، وبحضور الشيخ على الببلاوى، شيخ الأزهر آنذاك والشيخ أبى الفضل الجيزاوى والشيخ سليمان العبد والشيخ محمد الدماصى المتصوف عندما أجاب الإمام على سؤال مضيفه، وبعد أن احتدم الجدال بين الإمام وبين الشيخ الدماصى المتصوف، فقال: «قال الله تعالى: ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٢٩). وفى الحديث «مَن عَمِل بما عَلِم ورّثه الله علم ما لم يَعْلَم»، وتستغنى عن المرشد إذا لم تجده لقلته فى هذا الزمن، وإذا وجدت من تراه سابقا لك فى العلم وحُسن الخُلق وأردت أن تسترشد به فانظره وراء هذا شرطًا واحدا، وهو أن لا يكون دين هذا الرجل دكّانه، أى أن لا يقبل منكَ جزاءً على الإرشاد، فإذا رأيته لا يمدُ يده للأخذ فامدد إليه يدك وعاهده على الاسترشاد بعلمه، وعرفانه، وإذا كان يمدّ يده للأخذ منك فلا تمدد يدك إلى يده إلا بالسكين فإنه لص اتخذ الدين حرفة، واكتف بالعمل بما تَعلم والله يهديك ويُسدّدك» (الأعمال الكاملة، جـ٣، ص ٥٤٨).

مـفـتـى الـعـصـر:

أصبح الإمام، وقد تقلّد هذا المنصب الرفيع(فى يوليو ١٨٩٩)، مفتيا يفزع إلى فتواه عموم السائلين؛ فقد كان يستشيره العامة، كما كان يستشيره أعلام شيوخ المسلمين من مصر وخارجها على اختلاف مذاهبهم الفقهية، وقد عرف عنه التقريب بين المذاهب وحرصه على جمع المسلمين على كلمة سواء، وكان كذلك مفتيا لأقباط مصر ولمختلف الجاليات المسيحية الأوربية ولحاخامات اليهود لا فى مصر وحدها بل وفى فلسطين، الأمر الذى سجّلته وثائق دار الإفتاء حيث نقرأ، مثلا، ردوده على أسئلة: الخواجه «كيورك أبكاؤشى» و«ميخائيل قسطندى بشارة» و«مسيحة أفندى سعد مسيحة»، والخواجا «حبيب جاماتى» و«مرقص فهمى» وعلى أسئلة

وكيل بطريكخانة الروم بمصر والخواجا «جبرائيل يوسف دبانة» وعلى حاخام «عكا» وغيرهم. ذلك لا نستغرب أن تُنقش على قبره هذه العبارة من بعد: «مات مفتى الناس طرًا».

نماذج من أبرز فتاوى الإمام:

- فتوى يرد فيها حُكم محكمة الاستئناف الأهلية بمصر فى ٧ يونيو ١٨٩٩ والقاضى بإعدام المتهم محمد حميد فى جريمة قتل عبد الوارث السيد، عمداً مع سبق الإصرار والترصد، والذى أحيل إلى المفتى لأخذ الرأى.

فى هذه الفتوى الأولى، بعد أسبوع من توليه منصبه، تتمثل روح الدقة، وتحري الإنصاف وتقدير قيمة الحياة، فلم يسلم المفتى بما جاء فى حكم المحكمة دون تمحيص وإنما نظر فيه نظر العادل الخبير وانتهى إلى الفتوى على النحو التالى:

«اطلعت على قضية تهمة محمد على حميد.. فوجدنا عليه كثيرا من القرائن التى تدل على ارتكابه جريمة القتل، لكنها مع كثرتها لا تكفى فى الحكم عليه بعقوبة الإعدام، لأن اليقين لا يبلغ بها إلى الحد الذى يسوغ الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها لو ظهر بعد ذلك بسبب ما من الأسباب، خصوصا ودلائل سبق الإصرار غير متوفرة، لجواز أن يكون خاطر الجناية ورد بذهن القاتل عند امتناع المقتول عن إعطائه النقود التى طلبها منه، ولا يسهل القطع بأنه كان عازما على قتله عند الامتناع».

(الفتوى رقم (١) بالسجل الثانى من سجلات دار الإفتاء).

فتوى تعدد الزوجات:

وفيها يقول الإمام: «أما جواز إبطال هذه العادة.. فلا ريب فيه. أما أولا، فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتما، فإن وجد فى واحد فى المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة، ومتى غلب الفساد على النفوس، وصار من المرجح ألا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أن يمنع التعدد أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقا مراعاة للأغلب، وثانيا: قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد، وحرمانهم من حقوقهن فى النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم والقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب. وثالثا: قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم، فإن كل واحد يتربى منهم على بغض الآخر وكراهيته، فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل واحد منهم من أشد الأعداء للآخر. ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدى الظالمين، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجوارى صيانة للبيوت عن الفساد .

نعم، ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج بأخرى ليأتى منها بذرية، فإن الغرض من الزواج التناسل، فإذا كانت الزوجة عاقرا فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى. وبالجملة: فيجوز الحجر على الأزواج عموما أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضى، ولا مانع من ذلك فى الدين البتة، وإنما الذى يمنع ذلك هو العادة فقط» (مجلة المنار- الجزء الأول من المجلد الثامن والعشرين).

فتوى استقلال المرأة الاقتصادى:

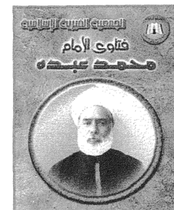
رداً على سؤال السيدة نفيسة حمدى، كريمة المرحوم إسماعيل باشا حمدى فى أنها تملك مائة سهم من السهام الأساسية بـ «قومبانية»: قنال السويس، وأن تلك السهام محفوظة بمركز إدارة «القومبانية» بإيصال تحت يدها، وأنها أرادت سحبها، ونازعتها «القومبانية» بأن الزوجة لا يجوز لها أن تتصرف فى أملاكها إلا بعد إذن زوجها، بالنظر لما جاء بالقانون الفرنساوى، وحيث إنها مسلمة وزوجها مسلم، ولا سلطة للقانون الفرنساوى عليهما، لأنهما ليسا حماية، فهل الشريعة الإسلامية تقتضى جواز سحب هذه الأسهم لها بنفسها، بدون توسط الزوجة أم لا ؟

وجواب الإمام هو: إن الذى يقتضيه الحكم الشرعى فيما ذكر بالسؤال، أنه حيث كانت تلك السهام خاصة بالسيدة نفيسة حمدى المذكورة، ومملوكة لها، كان لها أخذها واستلامها بنفسها ولا يتوقف ذلك على إذن زوجها المذكور. (الفتوى رقم ٣٨ فى السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء بتاريخ ٤ صفر سنة ١٣٢١هـ).

فتوى تتعلق بفض المنازعات بين العمال وأصحاب العمل وبالإضراب: نشرها «فرح أنطون فى مجلة «الجامعة» سنة ١٩٠٤ وجاء فيها قول الإمام:

«إذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة والحرج بين الناس. كذلك إذا تحكم باعة الأقوات ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش وجب على الحاكم فى كثير من المذاهب الإسلامية أن يضع حدا للأثمان التى تباع بها؛ وهكذا يدخل الحاكم فى شئون الخاصة وأعمالهم إذا خشى الضرر العام فى شيء من تصرفاتهم.

فإذا تعصب العمال فى بلد، وأضربوا عن الاشتغال فى عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه وكان ترك العمل يفضى إلى شمول الضرر، كان للحاكم أن يدخل فى الأمر وينظر بما خول له من رعاية المصالح العامة فإذا وجد الحق فى جانب العمال وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة، ألزم أرباب الأموال بالرفق، سواء كان بالزيادة فى الأجرة أو النقص فى مدة العمل أو بهما جميعا، وإذا رأى الحق فى جانب أرباب الأموال وكان النزق من العمال قضى عليهم بالعمل، كما يقضى على المغالين فى ثمن الأقوات بالبيع بالثمن اللائق متى ظهر فحش عملهم وظلمهم للعامة».



فتوى إباحة الاشتغال بالفنون:

بعد عودة الإمام من زيارة لإيطاليا سنة ١٩٠٢ ورؤيته لبعض متاحفها كتب يقول، فيما يتعلق بحكم الشريعة الإسلامية فى عمل الصور والتماثيل:

إذا كان القصد منها تصوير هيئات البشر فى انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية هل هذا رام؟ أو جائز؟ أو مكروه؟ أو مندوب؟ أو واجب؟ ورد الإمام هو:

« أقول لك: إن الراسم قد رسم، والفائدة محققه لانزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان. وإذا أوردت حديث: «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون» أو ما فى معناه مما ورد فى الصحيح، فالذى يغلب على ظنى أن الحديث جاء فى أيام الوثنية، وكانت الصور تتخذ فى ذلك العهد لسببين: الأول اللهو والثانى التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين، والأول مما يبغضه الدين والثانى مما جاء الإسلام لمحوه، والمصور، فى الحالين شاغل عن الله أو ممهد للإشراك به. فإذا زال هذان العارضان، وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات، وقد صنع ذلك فى حواشى المصاحف، وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء، مع أن الفائدة فى نقش المصاحف موضع النزاع.

ويضيف الإمام مجيبا من يحتج بالنصوص، من عبيد الحروف: «أما إذا أردت أن ترتكب بعض السيئات فى محل فيه صور طمعا فى أن الملكين الكاتبين أو كاتب السيئات على الأقل لا يدخل محلاً فيه صور كما ورد، فإياك أن تظن أن ذلك ينجيك من إحصاء ما تفعل، فإن الله رقيب عليك، وناظر إليك حتى فى البيت الذى فيه صور، ولا أظن أن الملك يتأخر عن مرافقتك إذا تعمدت دخول البيت لأن فيه صوراً!! ولا يمكنك أن تجيب المفتى بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة، فإنى أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضا مظنة الكذب، فهل يجب ربطه مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب؟

وبالجملة، إنه يغلب على ظنى أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل، على أن المسلمين لا يتساءلون إلا فيما تظهر فائدته ليحرموا أنفسهم منها ».

(مجلة المنار: المجلد السابع).



وبعد، فهذه قطوف من أزاهير الإمام بنفحاتها الزكية ضمن كثرة من الفتاوى استجابت لحاجات العصر فجاءت رحمة للمستضعفين ودلالة للحائرين وتنبيها للغافلين واستثارة لهمم المتقاعسين، مما لا نطالعه فى الطبعة التى بين أيدينا.

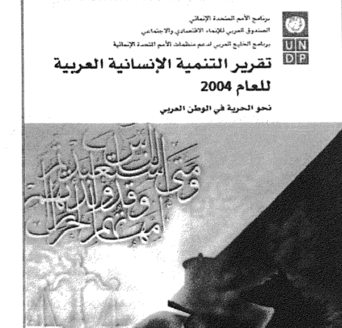
ولا نملك، فى النهاية، إلا أن نردد ما قاله شيخنا مصطفى عبد الرازق عن أستاذه الإمام:

فيك الرجاء لأمة لعبت بما
يلهى الصغار وجدت الأيام

رحم الله المفتى الزاهد الذى لم تحركه رغبة أو رهبة ولم يختل عنده ميزان التقويم الصحيح فكان فى زمانه سلطانا للسلطان. والله المستعان. ■

بين الجمر والرماد..

نادر فرجاني



■■ بعد تأخير دام ستة شهور بسبب ضغوط مارستها بعض الحكومات العربية بالإضافة إلى الإدارة الأمريكية الحالية، وبعد معركة شرسة فى أكثر من ميدان، صدر تقرير «التنمية الإنسانية العربية» الثالث، وموضوعه النقص فى الحرية والحكم الصالح فى البلدان العربية، فى شهر أبريل الماضى.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التقرير المشكل صدر برعاية مؤسسية أوسع من سابقيه، تضم منظمتين عربيتين (الصندوق العربى للإنماء الاقتصادى والاجتماعى وبرنامج الخليج العربى لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية) بالإضافة إلى المكتب الإقليمى للدول العربية فى برنامج الأمم المتحدة الإنمائى، وإن سعت جميع المؤسسات الراعية إلى التنصل من كامل مضمون التقرير فى تصديرها له. وهو أمر يحسب لفريق التقرير، وللمنظمات الراعية كليهما، إذ يعزز من استقلالية محتوى التقرير، حتى عن المؤسسات الراعية له.

وقد صدر التقرير بدون «أى تنازل فى المبدأ أو الموقف». مما يعد انتصارا للحرية، ولمحبى الحرية فى الوطن العربى، ودون مغالاة، فى العالم أجمع حيث امتدت معركة محاولة حجب التقرير إلى خارج المنطقة العربية.

ويبدأ هذا المقال بعرض خاطف لجوانب أساسية من الأساس الفكرى للتقرير واستخلاصاته، واستشرافه لأبعاد المستقبل العربى، تمهيدا لمناقشة بعض القضايا الإشكالية الحالّة فى مسيرة الحرية فى الوطن العربى.

تمهيد: عن الجمر والرماد

الرسالة الأساسية لهذا المقال هى أن التوق للحرية فى الوطن العربى متقد كالجمر تحت رماد كثيف أهاله على أشواق الشعب العربى للحرية، عقود و قرون من الاستبداد والقهر. فإن دام عصر الانحطاط قرونا سبعة، فلعل العقود الخمسة الأخيرة تمثل تصاعدا فيما أسميه الاستبداد الجهول الظلوم المفتقد للكفاءة، إلا فى قهر الناس وإشاعة الجور فى الأوطان.

ومع ذلك يبقى جمر الشوق للحرية متقدا تحت رماد القهر، ينتظر الظروف المواتية ليشتعل قاضيا على بنى الاستبداد بمصير الشعب العربى فى الداخل واستباحته من الخارج، ومطهرا الوطن تمهيدا للتحول نحو تمام الحرية.

هناك، ولا شك، إشكاليات تعقد من إمكان بدء مسيرة النضال من أجل الحرية، ووصولها إلى بر الأمان الذى يتمتع فيه العرب جميعا بالحرية تامة. ولا خلاف فى أن النضال من أجل الحرية لن يكون نزهة بلا تضحيات أو تكاليف ربما قد تقاعست عنها النخب العربية المثقفة خاصة حتى الآن.

ويمكن اعتبار تقرير «التنمية الإنسانية العربية» الثالث، مساهمة فى استنهاض الهمم المطلوب، خاصة بين النخب المثقفة ما يستدعى لمحات خاطفة لمضمونه الجوهرى.

قيمة الحرية، بين العرب والغرب

«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»

عمر بن الخطاب

فى إشارة رمزية بارزة، تتصدر مقولة الفاروق عمر بن الخطاب (القرن السادس الميلادى) غلاف التقرير، بجميع اللغات، تأكيدا على أن الحرية قيمة راسخة فى التراث العربى وساكنة للوجدان العربى منذ قرون عديدة.

والمغزى المفهومى لهذه المقولة، فائقة البلاغة، فذ من أكثر من جانب. فلعل هذه المقولة من أولى صياغات الربط بين الحرية والميلاد، أى ضمان الحرية للكائن البشرى لمجرد كونه إنسانا، وبمجرد ولادته. وهو المبدأ الناظم لمنظومة حقوق الإنسان التى تعد من أرقى الإنجازات القيمية للبشرية بعد مسيرة طويلة وعثرات شديدة على الطريق.

وتعلو القيمة الثقافية والإنسانية للمقولة مع اتضاح سياق صدورها، الذى انطوى على إصدار الخليفة عقابا قاسيا على ابن واليه فى مصر (وهو من علية القوم



إذا أضفنا إلى الاحتلال الأجنبى المباشر تسابق دول عربية إلى استضافة الوجود العسكرى الأجنبى، بل والسماح باستخدام أراضيها المضيفة للقواعد العسكرية الأجنبية لغزو العراق واحتلاله، والتمكين لأشكال أخرى من النفوذ الأجنبى السافر والمبطن



تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام ٢٠٠٤

- برنامج الأمم المتحدة الإنمائى
الصندوق العربى للإنماء الاقتصادى والاجتماعى
برنامج الخليج العربى لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية

الحرية فى الوطن العربى!

فى النظام العربى حينذاك -ابن الأكرمين) على الرغم من أن غريمه فى النزاع كان، على غير دين الخليفة، قبطيا مصريا. مما يضيف إلى القيمة الإنسانية للمقولة بعدين آخرين. بعد عام يرسى المبدأ الناظم الثانى لمنظومة حقوق الإنسان، أى المساواة بين البشر جميعا بصرف النظر عن أى معيار للتفرقة. والبعد الخاص هو المساواة بين الحاكم والمحكوم تحديدا فى القيمة الإنسانية، وهو مبدأ صار مفتقدا فى كثرة من نظم الحكم فى العالم، وفى جميع نظم الحكم العربية.

وعليه، فإنه ليس من حق أحد، فى نظرى، أن يحتج على العرب بغياب قيمة الحرية من ثقافتهم. على العكس، يمكن للعرب، فى تقديرى، أن يحتجوا على من يتباهون على العرب برغبتهم فى تصدير الحرية والديمقراطية إلى ديارنا، ولو بالغزو المسلح، بأن الثقافة العربية قد أعلت من شأن الحرية قبل أن تنتظم بعض أقوام منهم فى كيانات مجتمعية متمدينة.

والأكثر أهمية ربما هو أن بعضا من أشد الصارخين باحتياج المنطقة العربية للحرية والديمقراطية، وعلى رأسهم الإدارة الأمريكية الحالية وتابعتها حكومة المملكة المتحدة تحت قيادة حزب العمال، قد فقدوا هم أنفسهم أى مقوم أو مصداقية للتبشير بالحرية والديمقراطية، بل أضفوا على الديمقراطية كما يمارسونها، صبغة بشعة تنفى عنها سمة الحكم الصالح كما يفهمها تقرير «التنمية الإنسانية العربية». إذ تتعايش فى نظامى الحكم هذين انتهاكات قوية لجوهر الحرية الفردية فى الفكر الليبرالى، أى الحريات المدنية والسياسية، خاصة بالنسبة للعرب والمسلمين، مع ترتيبات «ديمقراطية» فى الأصل، بما ينفى عنها فى نظرنا سمة صلاح الحكم. فى الولايات المتحدة وصل الأمر، تحت الإدارة الحالية، حد إهدار «قائمة الحقوق» وهى عماد الدستور الأمريكى، واستبدت السلطة التنفيذية، وبالتحديد الرئيس- تحت حجة مكافحة «الإرهاب» الذى تعرفه افتئاتا على الحق المشروع فى مقاومة الاحتلال الأجنبى والأنظمة العنصرية- بالسلطتين القضائية والتشريعية فى سمات حكم كنا نتصورها مقتصرة على ما يسمى «جمهوريات الموز». وتحذو المملكة المتحدة، تحت قيادة «تونى بلير» حذو الولايات المتحدة على مسافة غير بعيدة. وليس من المغالاة فى نظرى، والحال كذلك، القول بأن الدول العربية قد نجحت فى تصدير هذا النسق من الحكم المختل إلى قائدى تحالف غزو العراق واحتلاله بذريعة تحرير الشعب العراقى، ستارا لمطامع استعمارية لا تخفى على أريب.

والأهم هو أننا فى الوطن العربى لا نرى فى هذا النسق «الديمقراطى» الذى يتعايش مع انتهاكات جسيمة للحرية نموذجا يحتذى ويتبنى. بل نجد فيه تأكيدا على الحاجة لأن يجد العرب طريقهم الخاص للحرية والحكم الصالح عبر إبداع القوى الحية فى المجتمعات العربية قاطبة، دونما قهر أو إجبار من خارج الوطن العربى، ولكن أيضا دون انغلاق أو انكفاء على الذات يورث الجمود والانقطاع عن مسيرة البشرية.

هذه الدعوة الوافدة من الإدارة الأمريكية الحالية، أى التبشير بحاجة المنطقة العربية لتعميق الحرية ولإقامة الحكم الصالح، إذا مقولة حق، من حيث إن الحاجة للحرية والحكم الصالح فى البلدان العربية هى جد عظيمة، ونحن العرب أول من يجب عليهم أن يدعوها، بل يتعين عليهم أن يناضلوا من أجلها. ولكن مقولة الحق هذه، عندما تأتى من أمثال «بوش»، و «بلير»، يراد بها باطل أكيد، هو بالتحديد المصالح الاستعمارية للإدارة الأمريكية الحالية التى تشكل عماد مشروع ثلة المحافظين الجدد الصهيونية المتشددة، المهيمنة على الإدارة الأمريكية الحالية.

تطورات التنمية الإنسانية عربياً

استقرت منهجية تقرير «التنمية الإنسانية العربية» ابتداء من الإصدار الثانى على أن ينقسم التقرير إلى قسمين رئيسيين، يتناول الأول مجمل مسيرة التنمية الإنسانية فى الوطن العربى بينما يقدم الثانى معالجة متعمقة لواحد من نواقص التنمية الإنسانية فى البلدان العربية وتصورا استراتيجيا للتغلب عليه.

يشدد التقرير على أن أزمة التنمية الإنسانية فى البلدان العربية لم تشهد انفراجا يعتد به- بل يمكن رصد انتكاسات فى مضمار الحرية، خاصة على بعد التحرر الوطنى.

ويؤكد التقرير على أن الاحتلال الأجنبى اغتيال لأصل من أصول الحرية، أى الحق فى التحرر الوطنى وتقرير المصير. وأن الاحتلال الأجنبى لأراض عربية مازال ينفث فى عضد الأمة، بل استشرى (أضيف العراق إلى فلسطين فى مطلع القرن الحادى والعشرين كفاتحة للمخطط الاستعمارى الأمريكى فى المنطقة، وفى العالم عبرها).

وإذا أضفنا إلى الاحتلال الأجنبى المباشر تسابق دول عربية إلى استضافة الوجود العسكرى الأجنبى، بل والسماح باستخدام أراضيها المضيفة للقواعد العسكرية الأجنبية لغزو العراق واحتلاله، والتمكين لأشكال أخرى من النفوذ الأجنبى السافر والمبطن، انتهاء بمهادنة أو مصادقة دولة إسرائيل- العنصرية، والعدوانية والتوسعية- المحتلة للأراضى الفلسطينية لأطول من نصف قرن، وما فتئت ترتكب الفظائع والجرائم ضد الإنسانية تلو الأخرى فى الأراضى العربية المحتلة.

وبالنسبة لموضوع الساعة، أى الإصلاح، يخلص التقرير إلى أن الإصلاح الجزئى والتجميلى لم يعد يكفى، بل ربما لم يعد ممكنا من الأساس نتيجة لتعقد أزمة التنمية الإنسانية وتشابك جوانبها. ومن ثم، فإن الإصلاح الشامل، ومحوره الأساسى الإصلاح السياسى، لم يعد يحتمل التأجيل أو التباطؤ. وإن أقر التقرير بوجود إصلاحات جنينية ومتناثرة فى بلدان عربية لكنها لا ترقى لمتطلبات مجتمع الحرية والحكم الصالح. ويخشى أن تبقى إصلاحات تجميلية وهامشية تعطل الإصلاح العميق فى الجذور.

مفهوم الحرية

ينتظم مفهوم الحرية فى التقرير على ثلاثة مستويات متضافرة: الفرد/ المجتمع/ الوطن.

يطلب المفهوم، على مستوى الفرد، الاحترام التام للحريات المدنية والسياسية، ولكن أيضاً القضاء على جميع أشكال الحط من الكرامة البشرية (مثل الجهل والفقر والمرض، والخوف عامة).

وهنا يزاوج المفهوم المتبنى بين الحرية الفردية من جانب- وفى القلب منها الحريات المدنية والسياسية- وهى عماد الحرية فى الفكر الليبرالى، مع التغاضى عن تطرف الليبرالية الجديدة، التى تطلق حرية رأس المال، دونما ضوابط اجتماعية، والذى ينتج آثاما اجتماعية خطيرة- وبين العدل الاجتماعى، وهو القيمة العليا فى التراث العربى الإسلامى، من جانب ثان. فى هذا التزاوج بداية لمفهوم للحرية يعبر عن خصوصية عربية سامية وغير منقطعة عن أفضل المنجزات القيمية للبشرية جمعاء، ويمكن أن تشكل، من ثم، أساسا رصينا لبناء نسق عربى من الحرية والحكم الصالح يتجذر فى النسيج الثقافى العربى وفى العالم المعاصر على حد سواء، مما يضمن له النجاح والدوام.

وعلى مستوى المجتمع ينص المفهوم على صيانة حريات وحقوق الجماعات والثقافات الفرعية (عزوفا عن استخدام مصطلح الأقليات المحمل بإرث تمييزى بغيض).

وعلى مستوى الوطن بكامله، يرتب المفهوم مكانة متميزة لضمان التحرر الوطنى وتقرير المصير.

أى انتهاك على أى من هذه المستويات الثلاثة إذن يشكل انتقاصا غير مقبول من الحرية.

وبذلك يغطى مفهوم التقرير للحرية جميع مجالات منظومة حقوق الإنسان (ممثلة فى القانون الدولى لحقوق الإنسان)

ويرى التقرير أن حماية الحرية وتعزيزها يتطلب قيام نسق من الحكم الصالح يتميزبالسمات الثلاث الرئيسية التالية:

١ . يحمى الحرية، فانتقاص الحرية، على أى من مستوياتها الثلاثة، يعنى عدم صلاح الحكم حتى لو قامت مؤسسات «ديمقراطية»- وهذه نقيصة تعانى منها للأسف نظم الحكم العربية بالإضافة إلى دول غربية كانت تعد فى الماضى مثالا للحرية فى العالم كله.

٢ . تمثيل الشعب بكامله، من خلال مؤسسات تتسم بالشفافية والإفصاح والمساءلة أمام الناس كافة.

٣ . فى ظل قانون حام للحرية ومنصف، يطبق على الجميع على حد سواء، ويقوم عليه قضاء نزيه ومستقل قطعا.

نسق الحكم الصالح هذا، بالإضافة إلى حماية الحرية بمفهومها الشامل، يضمن حقوق المواطنة غير منقوصة لجميع المواطنين دون أى تفرقة. ويضمن، على وجه الخصوص، التداول السلمى للسلطة السياسية.



تشخيص حال الحرية والحكم فى البلدان العربية فى الوقت الراهن:

يخلص التقرير إلى أن هناك انتقاصاً جسيماً من الحرية فى الوطن العربى، بسبب مزيج من القصور التنموى، والاستبداد فى الداخل والاستباحة من الخارج، يظهر، فى الأساس، على صورة معمار قانونى وسياسى خانق للحرية.

وينتهى التقرير إلى أن لا الثقافة العربية، ولا الدين- خاصة الإسلام- تشكل عقبات رئيسية لإقامة مجتمع الحرية والحكم الصالح فى الوطن العربى.



الإصلاح الجزئى والتجميلى لم يعد يكفى، بل ربما لم يعد ممكنا من الأساس نتيجة لتعقد أزمة التنمية الإنسانية وتشابك جوانبها. ومن ثم، فإن الإصلاح الشامل، لم يعد يحتمل التأجيل

البنية القانونية:

بعض الدساتير العربية، أو ما يقوم مقامها من وثائق قانونية عليا، تنتهك الحرية عياناً جهاراً بتضمنها نصوصا مقيدة للحريات والحقوق الأساسية، بينما البعض الآخر يقر الحقوق والحريات ولكن يحيل إلى القانون العادى ليقنن تقييدها.

وتتباهى الدول العربية بالتصديق على الاتفاقات الدولية لحقوق الإنسان ولكنها تتنصل من آليات حمايتها.

وهكذا تنتهى البنية القانونية والإجرائية القائمة فى البلدان العربية، على وجه الخصوص، إلى إهدار حقوق التعبير والتنظيم (حريات التجمع وإنشاء المنظمات فى المجتمعين المدنى والسياسى)، وحرمان المواطن من قاضيه الطبيعى المنصف،عبر تفشى الإحالة إلى القضاء الاستثنائى والانتقاص من استقلال القضاء عموما.

ويستشرى فى البلدان العربية الانتهاك الأفدح للحقوق والحريات العامة من خلال الإفراط فى إعلان حالة الطوارئ التى تعطل ضمانات الحرية.

بينما بيت الداء فى المعمار السياسى فى البلدان العربية هو اختزال الدولة فى الجهاز التنفيذى، بالتركيز على أجهزة الأمن. وفى كثير حالات تختزل الدولة فى الفرد رأس الحكم الذى يتمتع بصلاحيات مطلقة، تفسد مطلقا، ما أسماه التقرير دولة الثقب الأسود، التى لا يفلت من إسارها شىء من محيطها المجتمعى. ويجرى الاحتفاظ بالسلطة عبر تزاوج آليات القمع- الفساد- التهميش الاستراتيجى لقوى المجتمع المدنى (بالمعنى الواسع).

يتعرف التقرير كذلك على شريحتين مقيدتين للحرية فى السياق المجتمعى للبلدان العربية:

الأولى سلسلة خنق الحرية الفردية وتتشكل من حلقات: التنشئة فى ظل العصبية، والتعليم المفتقد لقدرات النقد والإبداع، والعمل النمطى الجامد تراتبيا، وإحباط تعاطى السياسة فى ظل القهر فى الداخل وتنميط العولمة الوافد من الخارج.

وعلى صعيد آخر، ساهمت القوى المهيمنة عالمياً فى العالم وحيد القطب الراهن، خاصة الإدارة الأمريكية الحالية، فى انتهاك الحرية فى الوطن العربى، خاصة على الصعيد الوطنى- وأبرز معالمه احتلال فلسطين والعراق وتصاعد الوجود العسكرى، والنفوذ الأجنبى- وعبر دعمها لأصدقائها الحكام المستبدين فى المنطقة بسبب ثلاثية: الاستعمار- النفط- إسرائيل.

وعلى وجه التحديد، قللت الإدارة الأمريكية الحالية من كفاءة منظمة الأمم المتحدة فى الحفاظ على الأمن والسلام فى العالم، خاصة فى المنطقة العربية.

بدائل المستقبل والقوى التى يمكن أن تحمله:

يلخص التقرير حال الأمة العربية الراهن على صورة ترقب ومخاض عسير، بين نظامين أوشك واحد أن يُقضى بينما الثانى لم يولد بعد، ينفتح على بدائل متعددة، بحيث يشكل مفترق طرق حاسماً فى تاريخ الأمة.

ويطرح التقرير حدين أقصى للمستقبل العربى، أولهما كارثى بلا منازع والثانى سبيل للخلاص ينتهى بالعرب إلى التمتع بالحرية والحكم الصالح بعد نضال يؤهلهم لولوج هذه الحالة الأرقى من الوجود البشرى.

ينبنى بديل الخراب الآتى على أن استمرار الاتجاهات الراهنة (من عجز تنموى وقهر فى ظل الاستبداد فى الداخل والاستباحة من الخارج) سيفضى إلى مظالم تتراكم بدون وجود آليات سليمة وفعالة لمجابهتها، مما يمثل دعوة للاحتجاج العنيف يمكن أن يؤدى إلى الاقتتال الداخلى بما يؤدى إلى خسائر مادية وإنسانية لا تقبل مهما صغرت. هذا، فى الواقع، أسوأ مصير يمكن أن يحل بالأمة، ومن ثم يتعين على جميع العرب المخلصين العمل على تفادى وقوعه.

بينما يقوم البديل المفضل، الازدهار الإنسانى، على عملية تفاوض سلمية تستهدف إعادة توزيع القوة وبناء نسق حكم مؤسسى صالح تبدأ بمشهد مفتتح تُحترم فيه الحريات المفتاح للرأى والتعبير والتنظيم، وأهمها الأخيرة، مجتمعة، مما يؤدى إلى قيام مجتمع مدنى حيوى وفعال وصالح يشكل طليعة عملية التفاوض السلمى.

مع ملاحظة أن المستقبل سيقع فى موقع ما بين هذين الحدين الأقصى.

ولكن المستقبل الذى ستخيره الأمة العربية فى السنين القادمة سيتوقف فى المقام الأول، على أفعال القوى الحية فى المجتمعات العربية منذ الآن. ودعوة تقرير «التنمية الإنسانية العربية» هى ألا تتوانى القوى المجتمعية العربية المناصرة للحرية عن دورها التاريخى فى قيادة مسيرة الأمة صوب مجتمع الحرية والحكم الصالح من خلال مسيرة تقارب بديل «الازدهار الإنسانى».

والاستنهاض موجه، على الخصوص، لفئة المثقفين التى لم ترق حتى الآن لمكانة «انتليجنسيا» تحررية، فى تأرجحها بين السلطة والشعب، وتفضيل كثير منها للقطب الأول وقوعا بين فكى الترهيب والترغيب، بحيث تقاعست عن امتشاق دورها التحررى كضمير للأمة وطليعة لنضالها من أجل الحرية.

وستزداد فرص مسيرة الحرية والحكم الصالح بإقامة تحالفات قوية بين جميع القوى الوطنية المناهضة للاستبداد فى مواجهة طاغوت الاستبداد وخدامه زبانية القهر.

إشكالية الطبقة الوسطى

احتلت «الطبقة الوسطى»، أيا كان تعريفها، فى كتابات كثيرة موقعا محوريا فى حمل حركات النهضة. وأضفى بعض من هذه الكتابات حالة من الرومانسية الزائدة على دور الفئة الوسطى، نجم عنها، مع ضمور الفئة الوسطى فى المجتمعات العربية بسبب سياسات إعادة هيكلة المجتمعات الغربية على النسق الرأسمالى الطليق، زيادة فى جرعة التشاؤم من أن ينجلى المشهد العربى الراهن عن مسيرة حثيثة تجاه الحرية والحكم الصالح.

وغاب عن هذه النظرة المغالية فى الرومانسية أن الفئة الوسطى، حالها كحال فئة المثقفين الذين ينتمون فى الأغلب إليها، تتأرجح فى موقع قلق بين الانتماء إلى الشعب والنضال من أجل الحرية، وما يحمل من مغارم من ناحية، وبين التخديم على القوة (السلطة والثروة) وتدويم الراهن، وما يجلبه من مغانم آنية، من ناحية أخرى.

وعندى أن مسيرة الحرية فى الوطن العربى لا يجب أن توكل إلى شريحة اجتماعية معينة دون غيرها. على العكس، أرى أن كل شريحة اجتماعية تضم عناصر فاعلة، خاصة فى شريحة الشباب، وأخرى خاملة، فى منظور الحس الوطنى والرغبة فى النضال من أجل الحرية، والقدرة على تجشم مشاقه وتحمل تكاليفه.

ومن ثم فإن الإمكان التحررى الأكبر يسكن فى نظرى تحالفا ينشأ رأسيا فى منظور التقسيم الاجتماعى، بين العناصر الفاعلة فى الشرائح الاجتماعية كافة. ويمكن أن يقوم الاستخدام الكفء تقانات المعلومات والاتصال الحديثة بدور الرابط عبر التقسيمات الرأسية للبنية الاجتماعية فى أشكال من التنظيم الشبكى غير القاصر على الأشكال الهرمية التراتبية التقليدية. وفى حركة «كفاية»، مثلا فى مصر مثال فى تقديرى على هذا التحالف عبر الطبقى، خاصة بين الشباب، واستغلال تقانات المعلومات والاتصال كليهما.

هل يريد العرب الحرية؟

العزوف عن اجتراح السياسة أمر منطقى فى ظل الإفقار المتعاظم- مما يشغل عامة الناس بالحصول على متطلبات الحياة التى تتزايد من ناحية ويتعذر الوفاء بها على مستوى لائق من ناحية أخرى-، ووحشية القهر الذى تمارسه أنظمة الاستبداد.

ولكن يبقى تحت الرماد جمر متقد يغذى نيرانه الكامنة تراكم المظالم الناجمة عن ثلاثية «القصور والقهر والاستباحة» دون أن تجد قنوات سلمية وفعالة للتغلب عليها.

المشكلة أن الناظر غير المدقق يخطئ

الجمر ولا يرى إلا الرماد. ويتعمد من ينتمى موضوعيا إلى بنى الاستبداد الراهنة أن يصرف النظر عن الجمر متوقفا عند رقيقة الرماد، إما رياء للطغم الحاكمة أو حفاظا على مصالح مستمدة من نفاقهم.

ولكن من يخطئ وجود الجمر تحت الرماد، يقع فى خطأ غشى البصيرة. ومن لا يريد أن يرى إلا الرماد، يدفع ثمنا باهظا فى حكم التاريخ على انعدام بصيرته.

والواقع يكذب كليهما. فإن لم يكن إلا الرماد فلم تلجأ طواغيت القهر إلى ملء السجون وإلى انتهاك آدمية البشر بأشكال من التعذيب يندى لها جبين الإنسانية. وكثير من أنظمة الحكم العربية قد تخطت حاجز الدم، بإزهاق أرواح بريئة لم يكن لها من ذنب إلا التعبير، وفى أحيان سلميا، عن الغضب المكبوت الناجم عن مظالم الحكم الاستبدادى، بعد أن يئست تماما من إمكان وجود حلول سلمية فعالة تتطلب إصلاحا تحجم عنه أنظمة الحكم الاستبدادى. «ومن قتل نفسا بغير حق كمن قتل الناس جميعا».

وتخطت بعض أنظمة الاستبداد كذلك حاجز الحياء والإنسانية من خلال تشجيع بعض من أحط أدواتهم على المساس بأعراض مواطنات أثناء ممارستهم لحقهم الدستورى فى التعبير السلمى.

والعلامة الأوضح على فقدان بصيرة من لا يرى الجمر هى فى تصاعد أشكال الاحتجاج على مظالم الحكم الاستبدادى ومنتهكى الحرية على الرغم من بشاعة القهر والتنكيل، فى عموم الوطن العربى من مقاومة الاحتلال فى فلسطين والعراق، ومظاهرات «الأرز» فى لبنان، والاعتراض على التطبيع مع إسرائيل فى تونس وموريتانيا، وانتفاضات القضاة والمحامين وأساتذة الجامعات والإخوان و«كفاية» فى مصر، ناهيك عن أشكال الاحتجاج العنيف حتى فى بلدان الوفرة النفطية مثل السعودية والكويت وغيرها.

وليس فى هذا كله إلا تأكيد جازم على أن الجمر الراقد تحت الرماد يستفيد من أى هبة ريح محملة بالأكسيجين، أو أى ثغرة فى متاريس الاستبداد، ليضطرم نارا يؤمل أن تطهر أرض الوطن من القهر.

مســــــيرة الحـــــريـــــة فـــى الوطـــــن العـــــربـــى لا يـــجــب أن تـــوكـــل إلـــى شـــريــحـــة اجتماعيـــــة معينـــــــة دون غيــــــرهـــــــا



هل ستسمح أنظمة الحكم الراهنة ببدء مسيرة التحول نحو الحرية؟

قطعا لن تسمح أنظمة الحكم الراهنة طواعية، بإفساح الساحة المجتمعية وإتاحة الشرط الابتدائى لبدء مسيرة الإصلاح السياسى العميق، من خلال قيام مجتمع مدنى قوى وفعال يقود مسيرة الإصلاح، ونقصد الاحترام البات للحريات المفتاح للرأى والتعبير والتنظيم، خاصة الأخيرة.

والسبب واضح وبسيط فالخسارة الحتمية فى نصيب الثلل المتنفذة فى هيكل القوة المختل الراهن من القوة (بوجهيها السلطة السياسية والثروة) نتيجة لإعادة توزيع القوة لمصلحة الشعب عامة وإقامة نسق حكم مؤسسى صالح- وهما محورا الأساس لأى إصلاح عميق يتوخى التحول نحو مجتمع الحرية والحكم الصالح. هذه الخسارة من الجسامة بمكان بحيث ستسعى الثلل المتنفذة حاليا إلى تفاديها إن أمكن أو تأجيلها إلى أبعد مدى زمنى ممكن. وليست هذه الخسارة إلا تعبيرا عن الظلم الفادح الذى يوقعه هيكل القوة الراهن على الشعب عامة، بحرمانه من نصيبه العادل من القوة، والغبن الأكيد المضمر فى استئثار القلة المتنفذة بالنصيب الأكبر من القوة فى المجتمع على قلة عددها وضعف مساهمتها فى إنتاج مقومات القوة فى المجتمع.

والخشية أن عمد الحكم الاستبدادى الراهن ستسعى إلى تشديد قبضة القهر بحجة الأمن والاستقرار تعلة وغطاء لمحاولتهم الاستمرار فى الاستئثار بالقوة ظنا منهم أنها ستدوم ما اشتدوا فى قهر الناس والمقاومة المتصاعدة، ناسين أو متناسين الحكمة العربية القديمة «لو دامت لغيرك ما وصلت إليك»، وجاهلين بدروس التاريخ القديم والمعاصر. وهذا شأن الطواغيت دائما يمنون النفس بإحكامهم القبضة، حتى تميد الأرض من تحت أقدامهم بلا راد لها.

والخوف، كل الخوف، أن هذا التوجه المكابر يعنى، فى تحليل تقرير «التنمية الإنسانية العربية»، إقحام البلدان العربية فى دوامة العنف المدمر التى يطلقها بديل «الخراب الآتى».

مأساة هذه الثلل المهيمنة فى أنظمة الحكم الاستبدادية الراهنة أنه محكوم عليها لا مناص. ومأساة الأوطان أن تظل هذه الثلل سادرة فى غيها، قابضة على نصيبها الظالم من القوة ولو انتهى الأمر بخراب مقيم.

يبقى احتمال، لكنه يبدو على ضوء خبرة التاريخ ضئيلا، أن بقية من وطنية أو إنسانية ربما ستجعل الثلل المتنفذة حاليا تفيق إلى هول الخراب الذى ستجره المكابرة لا محالة، وتيسر بدء مسيرة الإصلاح.

فقدر الطغاة كان دوما التشبث بالعروش إلى أن يقضوا عليها وإن أدى ذلك إلى القضاء على الأخضر واليابس. وهنا تكمن مأساة الأوطان الواقعة تحت حكم الطواغيت، وتتبلور المهمة الوطنية الأولى للنخب الوطنية فى منع هذا البديل الكارثى بالسبل السلمية كافة.

فتفادى المآسى التى يمكن أن تحل بالوطن وفق هذا البديل الكارثى يقع على عاتق النخب الوطنية المخلصة والمناصرة للحرية، وستفلح فيه أكيدا إن نجحت فى إقامة التحالفات المناهضة للاستبداد التى أسلفنا الإشارة لها. عندها يمكن لتحالف الحرية هذا أن يدير مرحلة نضال افتتاحية تمهد لبدء مسيرة الإصلاح فى العمق، مبدعة أثناءه تقاليدها النضالية الخاصة.

والمضمون الأساسى لهذا المشهد المفتتح هو التصعيد المطرد، بجميع الوسائل السلمية، لوتائر العصيان السياسى والمدنى، وصولا إلى العصيان المدنى الشامل، كوسائل للضغط على نسق الحكم الراهن حتى لا يجد سبيلا إلا التسليم بعدم مقاومة حركة الإصلاح. ويندرج تحت هذا المشهد على وجه الخصوص المطالبة، المثابرة والمتصاعدة، بانسحاب شخصيات معينة تعد من عمد نسق الحكم الاستبدادى، من الساحة العامة. ويمكن أن يزيد احتمال ذلك الانسحاب بعقد محاكمات شعبية لعمد نظم الحكم الحالية المتورطين فى التنكيل بالشعب والفساد.

مـخـتـتـــم

«يا ليتنى بذرت كل حب أفكارى فى الأرض الخصب لأفكار الناس، خيراً من تضييع هذا الحب النافع المعطاء فى التربة المالح العقيم للسلطات العاجزة. إذ لم ينبت قط ما بذرت فى هذه التربة الفاسدة واندثر... إن هيكل الحكم المطلق يوشك أن ينهار، فناضل قدر جهدك لتدمير أسسه، وليس نزع عناصر مفردة له والتخلص منها».

جمال الدين الأفغانى، قبيل وفاته.

قد يبدو من الصفحات السابقة أن دون ديار مجتمع الحرية والحكم الصالح فى البلدان العربية، أهوال. وهذا صحيح، لا مراء.

ولكن علينا أن نتذكر أن منتهى هذه المسيرة العسير مقصد من النبل بحيث يستحق العناء فعلا.

وقد أشرنا فى الصفحات السابقة إلى أهمية دور الطليعة المجتمعية، وواجباتها.

إن تجاوز الواقع العربى المر، يتطلب أن يكون المثقفون، على وجه الخصوص، حراباً تهتك أستار العفن الكثيفة التى تغلف الوجود العربى فى الحقبة الراهنة، توقاً إلى بديل إنسانى أرقى للشعب العربى. وهذا دور طليعة المثقفين. فالحراب دائما اختراق وتجاوز.

ولسوف تتعرض هذه الطليعة لا محالة لمعاناة ومخاطر، ولكن يكفيها مغنماً أن تعيش ثراء الوجود الإنسانى إلى منتهاه، وهو لا يكون إلاّ فى الحياة مع الخطر متزاوجة مع خدمة الوطن، وأن تسهم فى تخليق مشروع عربى للنهضة يخلص الأمة من ربقة الاستباحة والمهانة. ولكن لكى يتحقق هذا، لابد من أن تمد هذه الطليعة جذوراً قوية إلى الدوائر الأوسع من المثقفين والشعب العربى، تستقى منها غذاء وحماية، وتفرز لها رحيقاً فكرياً يكون للأزمة الحالة ترياقاً.

إن تصور الحرية المقدم فيما سبق ليس إلا رؤية جميلة. الواقع الكريه يحض عليها، ولكنه أيضاً يعيق تحققها.

ومعضل الحرية فى الوطن العربى فى الوقت الراهن هو عدم توافر البنى السياسية القادرة على أن تحمل نطفة الخلاص، وأن تنميها، وتنمو بها، على درب التنمية.

ولهذا سيبقى التمتع بالحرية فى الوطن العربى مجرد رؤية حتى تقوم قوى سياسية تتبنى مشروعاً تاريخياً للنهضة وتستطيع أن تقدم متطلباته، ومن أهمها إطلاق طاقات البشر فى أرجاء الوطن قاطبة عبر تكريس الحرية كما نفهمها.

فالنضال من أجل الحرية ينطوى على كفاح ضد النخب المهيمنة فى الداخل وضد المراكز المسيطرة فى النظام العالمى، لا يمكن أن يوفر له المنعة إلا القوة المعنوية الهائلة التى تنتج من التحام الشعب بنخبة سياسية مناضلة من أجل الحرية والتنمية الإنسانية. ■

فاروق عبد القادر

وجوه من ثقا

على أهمية هذا الكتاب فى المشهد العربى الراهن، ورغم صدوره أول هذا العام، فلم أقع على عرض له أو مناقشة فى صحافتنا المصرية على الأقل (ربما كان الاستثناء ما كتبه الأستاذ فهمى هويدى، أهرام ١٨/١/٢٠٠٥). وجه الأهمية أن صاحب الكتاب: الأستاذ بلال الحسن، الصحفى والباحث الفلسطينى (ولد فى ١٩٣٩، تخرج فى كلية الآداب، جامعة دمشق، وعمل بالصحافة فى «المحرر» و«الحرية» و«البلاغ» و«السفير»، وأنشأ فى باريس مجلة «اليوم السابع» ورأس تحريرها من ١٩٨٤ حتى توقفت فى ١٩٩١. من كتبه المنشورة: «السلام الأجوف، عن اتفاق أوسلو» و«الخداع الإسرائيلى، عن مفاوضات كامب ديفيد الثانية) عمد إلى جمع مقالات عدد من الكتاب فى صحيفة «الحياة» اللندنية، نشرت خلال السنوات الخمس الأخيرة، تدور كلها حول الصراع العربى - الإسرائيلى، وأخضعها للون من «القراءة النقدية». ويقول فى تقديم كتابه إنه تجنب مناقشة كثير من الأفكار التى يختلف معها حول قضايا مثل التراث والحداثة والعولمة والسلام مع إسرائيل.. «لأننى أعتبر الخلاف حول هذه القضايا أمرًا طبيعيًا (...) لقد اخترت أن أناقش نوعًا خاصًا من الأفكار، يبدو فى ظاهره ثوريًا وراديكاليًا وحداثيًا، ولكنه، فى العمق، مغرق فى الرجعية وفى الدعوة لتدمير الذات. فكر يجاهد لكى يصوغ نظرية تبرر الانحناء أمام كل مستعمر، وتعتبر خطيئة المستعمر نابعة من ذاتنا نحن، نحن الذين يجب أن نتبدل كى تصبح نظرتنا إلى المستعمر نظرة إيجابية..». والكُتاب الخمسة الذين اختار مناقشة أفكارهم هم، حسب ترتيب فصول الكتاب، كنعان مكية (عراقى)، حازم صاغية (لبنانى)، صالح بشير والعفيف الأخضر (تونسيان) وأخيرًا أمين المهدى (مصرى). وقد نجد أنفسنا فى النهاية. كما وجد بلال نفسه. أمام «منظومة فكرية متكاملة تسعى إلى قبول الهيمنة الأمريكية، وإلى قبول إسرائيل باعتبارها أداة أساسية فى عملية الهيمنة..».



ولعل كنعان مكية أن يكون أكثر هؤلاء الكتاب إيغالاً فى السياسة العملية، وتفيد المعلومات المتوفرة عنه أنه عراقى شيعى ابن مهندس معمارى معروف، وقد درس. بدوره. الهندسة المعمارية فى «معهد ماساتشوسيتس»، وعمل فى مكتب أبيه، غادرت العائلة بغداد عقب استيلاء البعثيين على السلطة فى ١٩٦٨، حصل على الجنسية البريطانية ثم توجه للإقامة فى الولايات المتحدة. فى عام ١٩٩٠ نشر كتابه «جمهورية الخوف». حلَّل فيه طبيعة النظام العراقى وما يحمله من خوف على مستوى الفرد والجماعة، وكان يستخدم اسمًا للكتابة هو سمير الخليل، بهذا الاسم أيضًا نشر كتابيه الثانى «القسوة والصمت» والثالث «النُصب». أما كتابه الرابع، وهو رواية تدور حول بناء قبة الصخرة وقد صدر فى ٢٠٠١، فحمل اسمه الحقيقى «وشاع قبل ذلك بسنوات أنه مؤلف الكتب الثلاثة الأولى..».

يروى باحث عراقى (طارق الدليمى) أنه بعد حرب الخليج الثانية فى أوائل ١٩٩١، وقيام الانتفاضة الشعبية ثم القضاء عليها ظهر مقال بقلم سمير الخليل يدور حول مسألة تغيير النظام فى العراق، وتناول فى جانب منه التكوين الإثنى والمذهبى فيه، وقضية العروبة وضرورة التخلص منها، وجاء بفكرة عجيبة فحواها أن العروبة فى العراق شأن سُنى، أما الشيعة فهم أقل انجذابًا للقضية القومية. وتلاقت هذه الأفكار مع دراسات وتحليلات منشورة فى بعض الدوريات السياسية والإستراتيجية، مهدت لقيام التنظيم الذى عُرف فيما بعد باسم «التجمع الوطنى العراقى»، ويتابع الدليمى خطوات تكوين هذا التجمع والاجتماعات المتتالية التى عقدت فى ٩١ و٩٢ (يلفت النظر هنا وجود سعد الدين إبراهيم فى الاجتماع الأول الذى عقد بإحدى ضواحى العاصمة النمساوية فيينا!)، وكان لأعضاء هذا التنظيم اتصالاتهم بأركان الإدارة الأمريكية، وتمخضت الدراسات والأبحاث عن وضع خطة لإسقاط النظام العراقى وإقامة نظام جديد.

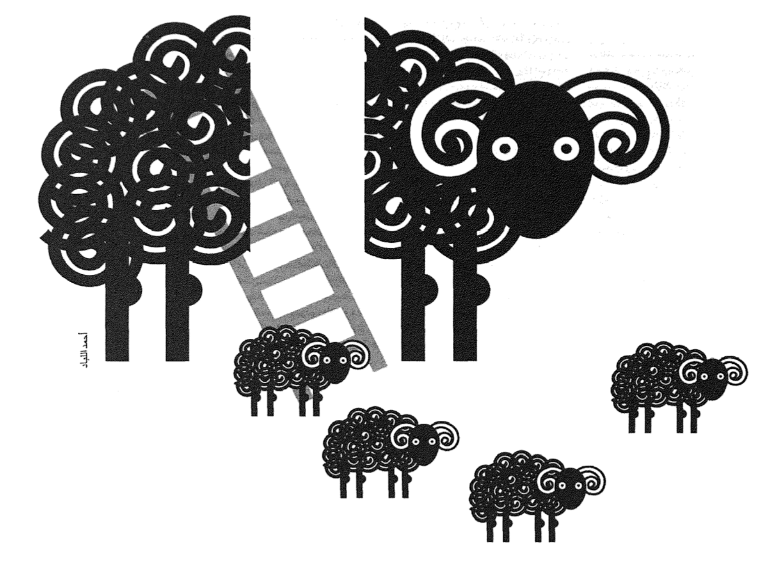
وانهمك كنعان مكية فى أنشطة متعددة، تتوتر كلها نحو هذا الهدف طوال السنوات التالية: باحثًا وبروفيسورًا وعضوًا فى منظمات عديدة لعل أهمها أنه كان أحد أعضاء «فريق عمل المبادئ الديموقراطية»، المؤلف من حوالى ثلاثين عراقيًا يجتمعون ضمن إطار «مشروع مستقبل العراق» التابع للخارجية الأمريكية. وبلغت هذه الأنشطة أوجها فى ٢٠٠٢/١٠/٣ حين انعقدت فى «معهد أميركان إنتربرايز American Enterprise Institute» ندوة تبحث مستقبل العراق بعد حرب أمريكية جديدة ضده.. «وكان للبحث الذى ألقاه مكية فى الندوة تأثير خاص، ولقى تقبلاً من الإدارة الأمريكية. وخلاصة البحث: غزو أمريكى للعراق، وإقامة نظام فيدرالى فيه، وبناء عراق «عراقى» غير عربى، وبلغ من إعجاب الإدارة الأمريكية بموقف مكية أن الرئيس جورج بوش الابن استقبله يوم ٢٠٠٣/١/١٢ فى البيت الأبيض.. (..) وبعد إنجاز الاحتلال الأمريكى للعراق قام كنعان مكية بزيارة علنية لإسرائيل (زارها سرًا قبل ذلك ثلاث مرات حسب قوله) واحتفت به جامعة تل أبيب ومنحته شهادة الدكتوراه الفخرية، وأجرى أثناء الزيارة مقابلة مع صحيفة «يديعوت أحرونوت» أعرب فيها عن أمنيته فى امتداد أمد احتلال أمريكا للعراق..».

ولم تكن ندوة «أميركان إنتربرايز» مجرد ندوة بحثية، كانت فى الحقيقة ندوتين: ندوة عسكرية تليها ندوة سياسية. تحدث فى الأولى ضباط عراقيون ومحللون عسكريون أمريكيون، وكان ضروريًا صياغة الكلمات العسكرية الخشنة والفظة بلغة سياسية، وحسب اللغة البحثية السائدة. وهذا ما فعله كنعان مكية فى الندوة الثانية حين دعا إلى قيام «عراق غير عربى»، أى عراق ينعزل عن محيطه العربى، عراق لا يكون له دور فى الصراع العربى - الإسرائيلى.. «وهذه مجموعة الأفكار التى تم الأخذ بها لتكون الهدف الإستراتيجى للاحتلال الأمريكى للعراق، والتى برع بول بريمر فى تنفيذها بعد إنجاز الاحتلال فى ٢٠٠٣/٤/٩».

خابت آمال كنعان مكية. صحيح إن الأمريكيين استمعوا بشغف إلى آرائه، واستندوا إليها، فكانت أفضل تغطية سياسية ممكنة: إنهم يشنون الحرب بناءً

السلطة الأمريكية لم تسلم السلطة إلى أحمد الجلبى (القائد السياسى) ولم تسلمها إلى كنعان مكية (المنظِّر)، فأصيب بخيبة أمل. علَّق كاتب عراقى على خيبة الأمل هذه فقال: «لن ننخدع بمن كان مخدوعًا..»، أما نحن فنقول المثل المعروف فى عاميتنا: «آخر خدمة الغز...»!

ثقافة الاستسلام. قراءة نقدية فى كتابات: كنعان مكية. حازم صاغية. صالح بشير. العفيف الأخضر. أمين المهدى
بلال الحسن
بيروت: رياض الريس، يناير ٢٠٠٥



فـــــة الاســـــتسلام »

على رغبة العراقيين واستجابة لطلب عراقى، ولكن مع اقتراب موعد بدء العمليات أخذت بعض خطط الإدارة الأمريكية تظهر للعلن، وفوجئ مكية بأن الأمريكيين ينوون استلام السلطة فى العراق مباشرة، وبواسطة حكومة عسكرية يعينونها» وفهم أنه وزملاءه لن يكونوا رجال السلطة الجديدة كما توهم وتوهموا، فبادر إلى كتابة مقال بالإنجليزية (فقط) شن فيه حملة عنيفة ضد قرارات الإدارة دون أن يتخلى عن إعجابه الشديد بها وبقيمها، طالباً الدعم من الأمريكيين، ومن الرئيس الأمريكى بالذات..».

بقيت نقطة الخلاف كما هى: أن السلطة الأمريكية لم تسلم السلطة إلى أحمد الجلبى (القائد السياسى) ولم تسلمها إلى كنعان مكية (المنظِّر)، فأصيب بخيبة أمل وأخلد للصمت وعكف على تبويب «الأرشيف العراقى».

علّق كاتب عراقى على خيبة الأمل هذه فقال: «لن ننخدع بمن كان مخدوعاً..»، أما نحن فنقول المثل المعروف فى عاميتنا: «آخر خدمة الغز...»!.

ولعل الفصل الخاص بالكاتب حازم صاغية أن يكون أهم فصول الكتاب، فبعد مناقشة مقالين كتبهما حازم بالاشتراك مع صالح بشير: أحدهما فى ١٩٩٧ والثانى فى ٢٠٠٠، ويرى أنهما ينطلقان من أفكار كنعان مكية، ويصلان بها إلى نهاياتها «فتضيف بعض المستلزمات الفكرية الجديدة، وتناقش بعض المواضيع السياسية المباشرة، وتكون الخلاصة تبنى مفاهيم إسرائيل حول التسوية والتى تنطلق من مفهوم الأمن لإسرائيل، والتنظير لضرورة التطبيع مع إسرائيل قبل الوصول إلى تسوية، كى نطمئنها ونهدئ من روعها الأمنى..». بعد مناقشة هذين المقالين يفرغ بلال الحسن لمناقشة أفكار صاغية باهتمام واضح، وهو لا يخفى مبررات هذا الاهتمام.

من البداية يقدم بلال الحسن حازم صاغية بهذه الكلمات: «حازم صاغية شخص متميز وصوت متميز، نشأ فى كنف عائلة مهاجرة إلى أفريقيا، وجاء إلى بلده لبنان من هناك، ورغم هجرته فإنه تمكن من اللغة العربية تمكناً ملحوظاً، يحظى بصفات شخصية إيجابية، فهو نظيف وصادق وذكى وودود وقلق، وقد لعب القلق دور المحرك فى بناء ثقافته.. لكن لديه نزعة تهتم بالأفكار أكثر مما تهتم بالواقع والوقائع، هذا الاهتمام بالأفكار بعيداً عن الواقع، جعله دائم التنقل بينها..». ويتابع بلال هذا التنقل: من التأثر بالحزب «السورى القومى الاجتماعى» الذى غادره بسرعة إلى تبنى الفكر الماركسى خارج نطاق الأحزاب الشيوعية، ويقول بلال إنه عرفه شخصياً فى تلك المرحلة (١٩٧٤)، وكان له - لبلال - دور فى اجتذابه لعالم الصحافة، الذى دخله كاتباً لا صحفياً، ولا يزال. وتابع بلال تحوله الفكرى عند نجاح ثورة الخمينى، فتبنى «الخمينية» بحماسة كبيرة، وكتب دراسة طويلة عنها نشرها فى كتاب مستقل (بعنوان «ثقافات الخمينية، ١٩٩٥»)، شيئاً فشيئاً بدأت هذه الحماسة تضعف، ولم يعد يرى أن الخمينية تصلح منهجاً للعمل فى الساحة العربية، وبدأ يركز على أن العمل القومى هو الأساس، وبدأت «مرحلة قومية فى تفكيره وكتاباته.. لفت نظرى فيها تصنيف مبتسر لأهم زعماء الحركة الوطنية العربية الحديثة بأنهم إما جواسيس لبريطانيا أو جواسيس لفرنسا..». فى التسعينيات بدأت علاقة حازم صاغية مع الفكر الليبرالى، ويرى بلال أن المشكلة ليست فى الليبرالية لكنها فى الشطط فى استخدام منهجها. هذه المرحلة فى مسيرة حازم صاغية الفكرية شهدت كتابه «وداع العروبة» (صدرت طبعته الأولى فى ١٩٩٩)، ثم شهدت دراسته عن «أم كلثوم». يصفها بلال - أى الدراسة - بأنها «حاقدة»، ويرى أنها تفيد فى فهم «حالة» حازم صاغية بأكثر مما تفيد فى فهم حالة أم كلثوم!، وقد اتسمت كتاباته «بحدة تدميرية مستفزة، وربما يكون هو ساعياً وراء هذا الاستفزاز ومرتاحاً له.. وبدا ميله الواضح إلى تدمير الرموز العربية..»، وأخيراً يسجل بلال لصاغية أنه . فى كل هذه التحولات .





مقالات حازم صاغية حين يتعلق الموضوع بالنضال، وبالصراع العربى ـ الإسرائيلى، وبمواجهة إسرائيل، وبالانتفاضة الفلسطينية، تنضح بنزعة تميل إلى التشهير والشماتة والقسوة اللغوية



كان «صادقاً مع نفسه، فأعلن قطيعة فكرية مع ماضيه كله، ومارس نقداً علنياً لقطيعته تلك..».

(أفتح قوساً لأشير إلى أن هذا العرض يكتمل بإضافة صغيرة عن كتاب حازم صاغية الأخير: «بعث العراق، سلطة صدام قياماً وحطاماً..» ٢٠٠٣ . عكف حازم على دراسة العراق فى مرحلة تمتد من أوائل الخمسينيات حتى سقوط نظام صدام، وفى تقديمه يقول: «إن أى عمل عن العراق لا يستطيع، مطلقاً، أن «يغطى» العراق باختلافاته، كما بتحولاته، ولا أن يتسلل إلى الأمكنة التى حجبتها أسوار صدام وغموض نظامه.. والحال إن الفصول اللاحقة لا تحمل هذا الزعم، زعم التغطية الشاملة، بقدر ما تهدف إلى كتابة قصة العراق البعثى: وهى شيقة مثلما هى مأساوية، لكنها، مثل كل قصة، يخونها الإلمام ببعض التفاصيل لمصلحة التعويل المبالغ فيه على تفاصيل أخرى، وعلى العموم تبقى الوجهة العامة للسرد، كائنة ما كانت التفاصيل المختارة، المحك الأول لقيامها والحكم عليها..»، وهكذا تمضى فصول السرد، من الأول بعنوان «التأسيس السورى» إلى السابع عشر بعنوان «ختام بلا مسك».)

وكان العامان ٢٠٠٠ و٢٠٠١ مسرحاً مناسباً لحازم صاغية كى يقدم عرضه المنفرد المتواصل (٨ مقالات فى الشهر فى المتوسط) عن موضوع واحد هو الموضوع الفلسطينى، فقد شهد هذان العامان مفاوضات كامب ديفيد الثانية (باراك . عرفات) واندلاع الانتفاضة الفلسطينية وصعود اليمين الإسرائيلى إلى السلطة فى إسرائيل، وسوف يكتب حازم عن هذا كله، وسيكرر أفكاره بإصرار وإلحاح.

ويوجز بلال الحسن رؤيته النقدية لكتابات حازم صاغية على النحو التالى:

«أولاً: من ناحية الأسلوب: فمقالات حازم صاغية حين يتعلق الموضوع بالنضال، وبالصراع العربى. الإسرائيلى، وبمواجهة إسرائيل، وبالانتفاضة الفلسطينية، تنضح بنزعة تميل إلى التشهير والشماتة والقسوة اللغوية، وهى نزعة تؤدى إلى تحويل النقد عن هدفه، فبدلاً من أن يكون نقداً، ولو قاسياً، هدفه الإصلاح والتطوير والتحسين، يصبح نقداً مغشوشاً هدفه التدمير والإيذاء والاستخفاف بتضحيات المناضلين.

ثانياً: من ناحية المضمون: فانتقادات حازم صاغية تنصب على الفلسطينيين والعرب، وتعفى من ذلك إسرائيل، وإذا حدث وانتقد إسرائيل فى موقف ما، فإنما ليتكئ على هذا النقد ليصب جام غضبه على النضال الموجه ضد إسرائيل، وحين يمضى فى هذا المنهج نحو هدفه النهائى، نجد أن هذا الهدف يتلخص فى قبول كل ما تريده إسرائيل أو تعرضه فى المفاوضات، وآنئذ يتحول كل رفض، وتتحول كل معارضة إلى موقف مدان ينغز فيه حازم صاغية بسهام تُدمى.

ثالثاً: من ناحية الهدف والغاية: فما يعرضه حازم صاغية على القارئ فى النهاية، إلى جانب الإشادة بإسرائيل والإعجاب بها، هو ضرورة الخروج من الذات، وقبول المفاهيم الغربية المعروضة، والأمريكى منها بخاصة، ليس فى إطار الثقافة فحسب، وإنما فى إطار المواقف السياسية المرافقة لها أيضاً (العولمة والحداثة حتى بمفهومها الاستعمارى)..» (ص ٧٠-٧١).

هذه الأحكام الموجزة يدلل عليها بلال الحسن فى المناقشة التفصيلية التى تعقبها من خلال هذه الموضوعات: هدم فكرة الثورة. الترويج للاستعمار. الدولة . الأمة (هدم فكرة الوحدة العربية) . تشويه المفاهيم (الأرض. القضية). تشويه المفاهيم (التطبيع. الاستشهاد). الترويج للتراجع السياسى (اقتراحات باراك فى كامب ديفيد). الترويج للتراجع السياسى (القدس). تحليل الانتفاضة (دعوة لليأس). التهليل «لشارون الجديد». وأخيراً تهميش القضية الفلسطينية (مضمون التطبيع الثقافى).



ولنقف، لحظة، عند هذا العنوان الأخير: نشأ الإدراك العربى العام بأن دولة إسرائيل تشكل خطراً إستراتيجياً على المنطقة كلها منذ تأسست فى ١٩٤٨، ولم يكن الفلسطينيون منبع هذا الإدراك، بل العرب جميعاً، وكانت الهجرة اليهودية إلى فلسطين تحمل معها النذُر بالتوسع، وهو ما تحقق فى ١٩٦٧ . ولفترة طويلة ظلت إسرائيل تقوم بدور «وظيفى» لصالح الولايات المتحدة الأمريكية، فهى قاعدتها العسكرية الأكبر فى المنطقة، وهى التى ستتولى مهمة إشغالها ومنع أية تغييرات لا تتفق والمصالح الأمريكية. حاربت كل مشروعات الوحدة أو التقارب وعملت على تطويق المنطقة كلها بتحالفات تتغير أطرافها، وشاركت فى شن الحروب إرضاءً للنزعات الاستعمارية (١٩٥٦)، ووضعت خطة للسيطرة على المياه فى الأرض العربية، مما دفع إلى حرب ١٩٦٧ .

كل هذه العوامل قد بلورت الإدراك العربى (دولاً وشعوباً) بالخطر الإستراتيجى الكامن فى دولة إسرائيل، ومن ثم اعتبر العرب قضية فلسطين مركزية فى نضالهم من أجل الاستقلال والتحرر. تلك الحقائق البدهية النابعة عن تاريخ المنطقة تصطدم برغبات الداعين إلى «التطبيع الثقافى» الذى يريد تغيير الأسس والمفاهيم العربية، وتقديم تصور مختلف لتاريخ الصراع العربى . الإسرائيلى. وحسب هذا التطبيع يجب النظر إلى وجود إسرائيل لا باعتباره «أمراً واقعاً» بل باعتباره «حقاً فى الوجود». بعبارة ثانية: إسرائيل لها حق الوجود فى المنطقة العربية كمثل حق السوريين واللبنانيين والعراقيين، من حيث إن وجودها هو من نتائج الحرب العالمية الأولى، كما أن وجود سوريا ولبنان والعراق (كدول) هو من نتائج هذه الحرب كذلك. نقطة ثانية: لأن وجود إسرائيل هو من نتائج «المحرقة النازية» أثناء الحرب العالمية الثانية، والتى هى «مأساة إنسانية كبرى»، ومن ثم فعلى العرب أن يتعاطفوا معها.. «ليس من أجل استفظاعها وإدانتها والبحث فى وسائل عدم تكرارها فقط، بل من أجل فهم الأسباب والمبررات الأخلاقية لقيام دولة إسرائيل، حماية لهم من اللاسامية الألمانية والأوروبية..» (عن مقال لحازم صاغية وصالح بشير بعنوان «عولمة المحرقة أو كسر الاحتكار اليهودى لها»).

ويفترض هذا التطبيع الثقافى، أيضاً، تقديم وجهة نظر «واقعية» إلى المنطقة «تنطلق من مفهوم «الدولة . الأمة»، حيث تعبر الدول والأقليات والطوائف عن تعددية يجب الحرص عليها، وإسرائيل جزء من هذه التعددية، وإلا.. فإن المنطقة ستندفع نحو الحروب، ونحو الاستبداد. ومن مطالب هذا النهج أيضاً أن يكف الفلسطينيون وأن يكف العرب، عن اعتبار القضية الفلسطينية قضية مركزية، ذلك أن . بالنص . «الانحسار فى قضية واحدة هو من سمات الاستبداد..». عن علاقة قضية فلسطين بقيم يعتبرها مبتذلة يكتب: «فى لبنان مثلاً يشكل الشهداء والشهادة العمود الفقرى لنظام القيم المعمول به»، ويعلق بلال: «وكأن تحرير لبنان من الاحتلال الإسرائيلى يمكن أن يتم دون شهداء، وإذا وجدوا فمن الأفضل نسيانهم، والتركيز على قيم مثل تعلم الكومبيوتر، مع أن «الشهداء» أثبتوا أنهم كانوا خبراء فى الكومبيوتر»، وعن نظام القيم «الفاسد» فى سوريا يقول: «فى سوريا تنعقد البطولة لرجالات القضية الواحدة كعدنان المالكى وجول جمال..»، ولا أدرى ما الذى يزعج حازم صاغية فى استذكار أبطال الشعب السورى فى مقاومة إسرائيل.. (..) ثم يوسع حازم صاغية نطاق استهزائه بقيم القضية الفلسطينية شاملاً بذلك أبطال التاريخ الإسلامى، فيقول: «حين يستحضر من التاريخ الإسلامى خالد بن الوليد وصلاح الدين الأيوبى، يستحضرون من داخل هذا التأويل وفى سياقه..»، إذ من الأفضل، حسب منهجه، القول بأن صلاح الدين الأيوبى لم يحرر القدس.

إن دعوة حازم صاغية إلى تغيير سلم القيم هذا، هو جوهر الترجمة المطلوبة لشعار التطبيع الثقافى الذى يبشرون به، والمدخل هو عدم التركيز على قضية مركزية عربية». (ص ١٢٥-١٢٩).

يلى حازم صاغية فى الأهمية التونسى العفيف الأخضر. من البداية يقدم بلال الحسن لوحة لتحولاته: «لقد قضى حياته ماركسياً من نوع خاص، يؤمن بالماركسية ويرفض اللينينية، يؤمن بالاشتراكية ويرفض تجربة الاتحاد السوفيتى، وأنفق ردحاً طويلاً من عمره يعاشر الأقليات السياسية.. تحمس

لتروتسكى وباكونين وروزا لوكسمبورج.. كان محرضًا رئيسيًا على الدعوة إلى حلول الثورة الفلسطينية مكان النظام الأردني.. ثم تخلى عن هذه التجربة يائسًا، عاش بعد ذلك فترة طويلة فى حالة كمون، غازل الرئيس الجزائرى السابق أحمد بن بللا وهو فى منفاه فى فرنسا، وتقمص دعوته الإسلامية فى المجلة التى كان يصدرها، ورافقه فى رحلة العودة إلى الجزائر.. وحين اكتشف أن الجماهير الجزائرية لم تخرج لترحب بعودة بن بللا المخلِّص، فضل التخلى عن التجربة كلها والعودة إلى باريس.. ثم اختار أن يغازل النظام التونسى. وهو الذى قضى حياته معارضًا له.. فجأة عاد الأخضر إلى دائرة الضوء (٩٨-١٩٩٩): ليبراليًا متحمسًا لكل ما هو عولمة أمريكية.. ووجد فى التحليل النفسى ملجأه الأيديولوجى الجديد، بدلاً من الماركسية، وهو يعتبر أن التحليل النفسى يصلح، بشكل خاص، لفهم المجتمعات المتأخرة، وشعوب الشرق (العرب والمسلمون) هم هذه الشعوب المتأخرة، ليس تأخرًا اقتصاديًا، بل تأخرًا ثقافيًا وفكريًا بالطبع..».

يلخص العفيف الأخضر فرضيته الأساسية: «فرضيتى هى أن المقاربة النفسية لسيكولوجيا الجماهير وزعمائها مفيدة، خصوصًا فى المجتمعات المتأخرة التى ما زالت مسرحًا للصراعات الإثنية والحروب الدينية..»، ويعتبر أن غريزة الموت هى المحرك لشعوب بأكملها: «أبسط تعبير عن غريزة الموت هو الانتحار، أما أفظعها فهو نحر الأبرياء أفرادًا وجماعات كما يفعل الإرهابيون، وشعوبًا وأممًا كما يفعل القادة بقراراتهم الجنونية.. (هؤلاء القادة عنده هم هتلر .رغم أنه ليس وليد الشعوب المتأخرة، بل وليد «الحداثة» الغربية، ووليد نظام ديموقراطى أيضًا، ثم عبد الناصر وصدام حسين)، ويبلغ العفيف الأخضر فى تطبيقه لمسلمته هذه مدى من الهزل الخالص. إنه يكتب: «فى اليوم الأخير من القرن العشرين تمرد أصحاب السيارات فى مصر على قرار وجوب وضع حزام الأمان.. بماذا نفسر ذلك إن لم يكن بالرغبة فى الاستشهاد على قارعة الطريق؟..» قل ما شئت عن رغبة آلاف قائدى السيارات فى الانتحار الجماعى، لكنه لون من العماء الفكرى وبؤس الالتزام بمنهج لا يقر صحته سوى صاحبه!.

ويوسع العفيف من تطبيقاته، لتشمل التاريخ العربى الحديث كله، فى أوج انتفاضة الأقصى، فى ديسمبر ٢٠٠٠، نشر مقالاً بعنوان فرعى «بورتريه سوسيولوجى لفتيان الانتفاضة..»، بدأ بحملة نابليون على مصر حين «تحول العربى فى عين نفسه من فاتح إلى مفتوح، وترتب على ذلك انهيار ثقته بنفسه، لذلك بات مهووسًا بمنقذ، بإنسان أعلى، ببطل..»، ثم يعدد الحركات والثورات التى أيدها «العربى» و«المثقف» فى سبيل التماس العلاج، وكيف انهارت كلها، وعاد إليه مرضه أشد وأقوى:

❖ انتصار الجزائر على فرنسا ضمَّد الجرح النرجسى، لكن هزيمة ١٩٦٧ أعادت فتح الجرح.. فعاد المثقف إلى استصغار ذاته منذ ذاك. وأصبحت حاجته إلى البطل الفردى والجماعى هاذية..

❖ تم العثور على البطل فى الثورة الفلسطينية، لكن هزيمة أيلول الأسود (الأردن، ١٩٧٠)، ثم اجتياح إسرائيل للبنان (١٩٨٢) صبا، مجددًا، الملح على الجرح.

❖ فى ١٩٧٩ تعرَّف المثقف، خصوصًا الإسلامى، على نفسه فى الخمينى الذى هزم الشيطان الأكبر.. «والإسلامى الذى أسقط على الخمينى تخييلاته التى عجز عن تحقيقها بنفسه..» انضم إلى المثقف القومى، ليبايعا معًا، صدام حسين بطلاً منقذًا، لكن هزيمته الصاعقة فى ١٩٩١ «جعلتهما فى حالة يُتم وحداد..».

❖ وجدا (الإسلامى والقومى) منقذهما فى الانتفاضة (١٩٨٧-١٩٩٣)، لكن اتفاق أوسلو وضع حدًا للأوهام الخلاصية.

❖ فى الفترة الجدباء من كل بطولة (١٩٩٣-٢٠٠٠) انسحب الجيش الإسرائيلى مهزومًا من جنوب لبنان، فغدا «حزب الله»، هو المهدى المنتظر، واندفعت الانتفاضة (٢٠٠٠) «التى تشربها وعى المثقفين الإسلامى والقومى كميلاد لحزب الله وجرعته السحرية على أرض فلسطين، فتماهى الجميع معها ....الخ». (الصفحات من ١٤٥ إلى ١٥٥).



هذا ملخص التصور الذى يقدمه العفيف الأخضر للنضال العربى الحديث: إنه مرض نفسى، حتمٌ مقدر لا سبيل إلى دفعه، يلاحقنا عبر القرون، ويسكننا دائمًا، نحمله داخلنا، فلا خلاص. لكن السؤال يطرح نفسه: لماذا يجد العفيف تأييد العرب لثوراتهم وانتفاضاتهم ضد العدو الإسرائيلى مرضًا نفسيًا؟ ولماذا يتجاوز الحقائق الموضوعية (مثالان لهذا التجاوز: حين يقرر أن «المثقف الإسلامى انضم إلى القومى، وبايعا معًا صدام حسين»، فهذا لم يحدث أبدًا على ارض الواقع، ثم حين يقرر أن الانتفاضة الفلسطينية..«ميلاد لحزب الله وجرعته السحرية على ارض فلسطين»، رغم كل وجوه الاختلاف الموضوعى بين التجربتين، بشهادة الواقع، وشهادة أطراف التجربتين ذاتيهما).

ويتابع بلال الحسن مناقشة أفكار العفيف الأخضر تحت هذه العناوين: تشويه تاريخ فلسطين. اللاجئون: التحريض ضد حق العودة. الوطن والحذاء. السلام والمفاوضات: دعوة للتماهى مع الجلاد. الانتفاضة: مرحلة باراك. الانتفاضة: مرحلة شارون، ثم هجاء الثوار. ولنقف، لحظة، عند هذا العنوان الأخير: ينتقد العفيف وقوف الشعب الفلسطينى فى وجه إسرائيل، يدعو إلى نبذ فكرة الثورة وضرورة التماهى مع العدو الإسرائيلى والأمريكى، يبرر هذه الدعوة بتوازن القوى، لكنه يحولها لنظرية سياسية ثابتة، وكالمألوف عنده يلوى وقائع التاريخ والواقع من أجل إثبات صحتها. يكتب (فى مقالة بعنوان «لماذا ينتظرنا، فلسطينيين وعربًا، مستقبل أكثر بؤسًا؟»): «الأمير عبد القادر الجزائرى كان مسئولاً عن هزيمة شعب أمام الاحتلال الفرنسى، عندما فضل. بفتوى من مفتى فاس. الخيار الانتحارى، أى الجهاد حتى آخر راشد، رافضًا عرض اقتسام الجزائر مع المحتلين.. (..) وبدوره اختار عرابى المقاومة اليائسة على مفاوضة المحتلين البريطانيين للحد من الخسائر..»، ثم يصل إلى دعواه الأخيرة والتى من أجلها ساق هذين المثالين من التاريخ: «ومزق عرفات مقترحات كلينتون، ممتطيًا الانتفاضة الانتحارية، ليقود شعبه إلى الطريق المسدود..».

تعليقًا على هذه «الجردة التاريخية»، يكتب بلال: «فما دامت فرنسا قد احتلت كل أرض الجزائر فلماذا لا نقبل نصف الأرض فى الجبال العالية والصحراء القاحلة ونترك لهم الساحل وسهوله وموانئه ومدنه فقط؟ أية حماقة تلك التى دعت الأمير عبد القادر كى يرفض هذا العرض المغرى؟.. (..) وإذا كان الأمير مدانًا فى نظر العفيف الأخضر لأنه لم يقبل التنازل عن نصف وطنه، فإن إدانته لأحمد عرابى تتم دون وجود مساومة استعمارية على نصف أرض الوطن.. (..) قامت بريطانيا بحملتها الاستعمارية لاحتلال مصر، فقاد جيش بلاده ضد عملية الاحتلال، وقد نجح فى بعض المواجهات لكنه خسر الحرب فى النهاية.. (..) يختصر العفيف الأخضر هذا التاريخ كله بجملة واحدة تقول: «اختار المقاومة اليائسة على مفاوضة المحتلين للحد من الخسائر..»، كان مطلوبًا، إذن، من أحمد عرابى، وهو العسكرى، ووزير الدفاع، والثائر على تفشى النفوذ الأجنبى، أن يقبل، رسميًا وبإرادته، الاحتلال البريطانى لمصر، وأن يوقع مع القوات الغازية صك القبول المصرى بالاستعمار والترحيب به وإعطائه الشرعية الكاملة، وهذا ما لم يفعله عرابى، فاستحق لعنات العفيف الأخضر!..».

أما إدانته لعرفات فتمتد إلى ما هو أشمل وأعمق من مجرد رفض مقترحات كلينتون، تمتد إلى إدانة فكرة الثورة المسلحة الفلسطينية، بدءًا من الثورة الفلسطينية ضد الاحتلال البريطانى فى ١٩٣٦، وانتهاء بمواجهة الفلسطينيين الشجاعة للهجمات الإسرائيلية على بيروت فى ١٩٨٢. إنه



انتقادات حازم صاغية تنصب على الفلسطينيين والعرب، وتعفى من ذلك إسرائيل، وإذا حدث وانتقد إسرائيل فى موقف ما، فإنما ليتكئ على هذا النقد ليصب جام غضبه على النضال الموجه ضد إسرائيل





محمد عبده
العروة الوثقى

الإمام الراحل محمد عبده ترك تراثًا عظيمًا مازال العالم الإسلامى ينهل منه، بل إنه تطرق إلى قضايا وطرح أفكارًا يجد البعض أن إثارتها فى الوقت الراهن مجازفة كبرى. ومن التراث العظيم للإمام العظيم جريدة «العروة الوثقى» التى أنشأها السيد جمال الدين الأفغانى فى باريس لتعبر عن جمعية «العروة الوثقى». واستدعى الأفغانى تلميذه محمد عبده من منفاه فى بيروت ليرأس تحريرها.

وقد صدر العدد الأول من الجريدة فى الخامس من جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ الموافق ١٢ مارس ١٨٨٤. وعلى الرغم من نفقاتها الباهظة، فقد كانت الجريدة تهدى إلى ملوك العرب وأمرائهم وقادتهم وترسل إلى كل من يطلبها مجانًا. وقد انتشرت فى الأقطار الإسلامية إلا أن المستعمرين وأعوانهم حاربوها فى مصر وسائر الأقطار الأخرى فلم يصدر منها إلا ثمانية عشر عددًا. وصدر العدد الأخير فى ذى الحجة سنة ١٣٠١هـ الموافق أكتوبر ١٨٨٤م.

وقد تضمنت هذه الأعداد القليلة صورة من جهاد الأفغانى وعبده وتعاونهما فى خدمة الشرق والإسلام والمسلمين ودفاعهما ضد الاستعمار والمستعمرين بالإضافة إلى ما احتوته الجريدة من صفحات عن ذكريات ومعلومات تاريخية جليلة.

وبمناسبة الذكرى المئوية لرحيل الإمام الشيخ محمد عبده تقدم «وجهات نظر» مقتطفات من جريدة «العروة الوثقى»، والتى تضمنها كتاب «الثائر الإسلامى جمال الدين الأفغانى» بقلم الشيخ محمد عبده والصادر عن دار الهلال ١٩٩٩.



يكتب، متنفجًا ومتباهيًا: «نحن الذين طالما حللنا مخاطر الكفاح المسلح على الشعب الفلسطينى سواء فى فلسطين ١٩٣٦ أو فى الأردن ١٩٧٠ أو فى لبنان ١٩٨٢»!.

الختام. بلا مسك، على حد تعبير حازم صاغية. هو الكاتب المصرى أمين المهدى. ولأسباب ضرورية يقدم بلال تعريفًا به، جاء فيه: «لم يُعرف أمين المهدى ككاتب أو ناشط سياسى.. فى الجامعة لم يكن له نشاط طلابى بارز، وفى النشاط الحزبى كان مجرد عضو عادى فى «حزب التجمع»، وبسؤال العارفين.. أكدوا أنهم لا يعرفون عنه إلا القليل.. قالوا إنه كان يعمل فى صيانة المطابع فى دار «أخبار اليوم».. ويقولون إنه تزوج فى القاهرة سيدة فلسطينية أقنعته بالذهاب معها إلى بيروت أواخر السبعينيات: وتعرَّف عن طريق تلك السيدة إلى صلاح خلف (أبو إياد) مسئول الأمن الموحد فى الثورة الفلسطينية، وعاد بعد فترة مع زوجته إلى القاهرة حيث أنشأ مطبعة ودار نشر، وشاع. دون تأكيد من أحد. أن «أبو إياد» كان ممول تلك الدار، وساءت بعد ذلك علاقته مع زوجته فطلقها، بينما كانت قيادة الثورة الفلسطينية قد انتقلت إلى تونس أواخر العام ١٩٨٢.. ويقولون أنه بعد توقيع معاهدة السلام المصرية. الإسرائيلية وبروز موجة «التطبيع» ذهب إلى إسرائيل، وتعاقد مع وزارة المعارف من أجل ترجمة عدد من الكتب إلى العربية، وبالعكس.. ويقولون إنه ذهب إلى الجزائر لفترة، ساعدته أن يكتب عن التجربة الإسلامية فى الجزائر، وأصدر كتابًا فى الموضوع كتب مقدمته الدكتور رفعت السعيد، اليسارى المعروف.. ويقولون إنه حاول فى فترة التسعينيات تأسيس جماعة صداقة مصرية. إسرائيلية ولكن محاولته لم تكلل بالنجاح، ويقولون إنه لم يُعرف فى مصر ككاتب، ولم يكتب أو ينشر فى أية جريدة مصرية.

ويقف العارفون فى ذكر معلوماتهم عند هذا الحد، وتمر سنوات دون حدث يذكر إلى أن ظهر فجأة كاتبًا شبه منتظم فى جريدة «الحياة»، ومبشرًا بالسلام مع إسرائيل، وكان ذلك أواخر العام ١٩٩٩.. واستمر يكتب فى «الحياة» حتى مطلع العام ٢٠٠١ ثم أخلد للصمت إلى أن ظهر من جديد كاتبًا فى الموقع الإلكترونى لصحيفة «يديعوت أحرونوت» الإسرائيلية بدءًا من ٢٥/ ٢٠٠٢/٨ (مقالان)، ثم نشر له الموقع مقالاً ثالثًا وأخيرًا فى ١١/١١/ ٢٠٠٢..».

فماذا يكتب أمين المهدى؟

أول كل شىء أن يخترع تاريخًا خاصًا للصراع العربى الإسرائيلى، فيطرح أن تيارَيْن كانا موجودين لدى كل جانب من بدء الصراع: تيار الحرب وتيار السلام، وقد انهزم تيار السلام لدى الجانبين، فخلا الميدان لقادة التيار العسكرى ليتصارعا، ويطرح أن هذين التيارَيْن وُلدا.. «مع بداية الصراع الشامل فى ١٩٤٨..»، يريد الوصول إلى أن تيار السلام حين يبرز اليوم فهو استمرار لتيار قديم، ويعيد. من ثم. إنتاج المقولة القديمة. الجديدة بأن المتطرفين فى الجانبين هم سبب المشكلة، وأنهما وجهان لعملة واحدة، وأنهما يضيعان شرعية متبادلة يمنحها كل طرف للآخر.

ولكن.. هل بدأ الصراع، حقًا، فى ١٩٤٨؟ يكتب بلال الحسن: «ألم يبدأ هذا الصراع رسميًا عام ١٩١٧ الذى صدر فيه وعد بلفور..؟ ألم يبدأ هذا الصراع، رسميًا، عام ١٩١٩ الذى صدر فيه قرار عصبة الأمم المتحدة بوضع فلسطين تحت الانتداب البريطانى؟ ونص قرار الانتداب بتنفيذ وعد بلفور على الأرض؟ ألم يبدأ هذا الصراع، رسميًا، عام ١٩٣٦ حين أطلق الفلسطينيون ثورتهم الكبرى ضد بريطانيا، بسبب احتلالها، وبسبب انحيازها إلى جانب الحركة الصهيونية ورعايتها للهجرة اليهودية إلى فلسطين؟..»، لماذا إذن يختار أمين المهدى ١٩٤٨ لبداية الصراع؟ يواصل بلال: «هو العام الذى شهد ولادة دولة إسرائيل، يريد أمين المهدى أن يبدأ النقاش من هنا، ليلغى تاريخ الصراع، ولينزع عن إسرائيل صفتها كجزء من المشروع الاستعمارى الكبير، وليجعل من وجود دولة إسرائيل حقيقة ثابتة نبتت هكذا دون صراع ومقاومة، ويصبح التفكير بعد ذلك بمواجهتها أمرًا عبثيًا، ويكون التفاهم والسلام، دون شروط، هو قاعدة التفكير والعمل، وهنا يبرز موضوع السلام (التطبيع) كنتيجة طبيعية، ويتحول موضوع المواجهة إلى نتيجة غير طبيعية..»، ومن أجل أن يحرر المهدى تاريخه المزيف يقسم الإسرائيليين إلى دعاة سلم ودعاة حرب، ويثبت قوائم لكل طرف، ويناقش بلال هذه القوائم فى ضوء الحقائق الموضوعية الثابتة فى سيرهم وأعمالهم، ويخلص إلى أن «محاولات أمين المهدى لاختراع تاريخ خاص للصراع العربى. الإسرائيلى، يجعل من السلام مقولة أزلية تآمر عليها دعاة الحرب من الجانبين، هى محاولات مضحكة، لا علاقة لها بالتاريخ ولا بالسياسة..».



يقول أمين المهدى إن «الفاشية العربية هى التى ساعدت الحركة الصهيونية على إقامة دولة إسرائيل، ويتساءل بلال الحسن فى مناقشته: لماذا تخلو «نظرية» أمين المهدى من أى ذكر لدور الاستعمار الأجنبى أو حتى لمجرد وجوده؟ لماذا يغيب دور بريطانيا وفرنسا منذ انتهاء الحرب الأولى وحتى ١٩٤٨؟ لماذا يغيب أى ذكر لدور الولايات المتحدة الأمريكية، وقرار الرئيس الأمريكى

ترومان بدءاً من ١٩٤٦ بدعم الحركة الصهيونية دعماً مطلقاً؟ والجواب، ببساطة، هو أن «إبراز هذه الوقائع ينسف «نظرية» أمين المهدى «التاريخية»، وهو لذلك يتجاهلها عمداً، ثم يختار الوقائع التى تقود إلى دعم موقفه السياسى الراهن، إنها عملية تزوير بدائية..».

كما يحلو لأمين المهدى، ولغيره من الكتاب، وحين يبحثون بضرورة التطبيع مع إسرائيل فقط، سرد سلسلة من الأوصاف للأنظمة العربية القائمة، تتصدرها لفظة «الفاشية». فهل يمكن وصف هذه الأنظمة بالفاشية حقاً؟ يقدم بلال . فى مناقشته . تعريفاً علمياً للفاشية (يستعين فيه، عامداً، بموسوعة أمريكية المصدر والتحليل والعقلية)، ويورد ألوانها المختلفة والسمات الخاصة بكل لون منها، وينتهى إلى أن أمين المهدى يقدم تعريفاً خاصاً به للفاشية يجعل من كل التيارات الفكرية، الدينية أو الوطنية أو القومية أو العرقية، تيارات فاشية. إنه يكتب: «الفاشية فى تصورها العدمى للذات، تهدف إلى الاندماج والتلاشى فى الزعيم أو المخلِّص، أو فى فكرة الخلاص الواحدة: الدينية أو الوطنية أو القومية أو العرقية، أو فكرة خليط من بعض أو كل ذلك..». بهذا التعريف «الخاص» تصبح الحركات الدينية مهما كان نوعها، والحركات الوطنية العاملة للتحرر من الاستعمار (على امتداد آسيا وأفريقيا فى القرن العشرين) والحركات القومية الساعية إلى توحيد بلادها (على امتداد أوروبا القرن التاسع عشر)، كلها حركات فاشية مدانة!.

ويمضى أمين المهدى إلى ما لم يجرؤ واحد من فرسان التطبيع على بلوغه: إلى الغزل الواضح بالحركة الصهيونية وبإسرائيل. «باعتبار أنهما يمثلان الحضارة والحداثة والديموقراطية والنزعة الإنسانية، يقابل عملية الغزل هذه كراهية عميقة للفلسطينيين والعرب، باعتبارهم فلاحين وبدواً وفاشيين..». عن الصهيونية يقول إنها جاءت. من البداية «بنظام ديموقراطى لصناعة النخبة فى كل المجالات، وفى إطار قومى علمانى صرف..» ويقول: «تبلورت الأسس الاجتماعية للاستيطان فى إطار فكر متحرر أوروبى النشأة..»، ويقول: «جاءت الصهيونية إلى بلاد العرب عبارة عن أيديولوجية خلاصية شعبية، وهنا تكمن دوافعها وجوانبها الإنسانية.. وسلكت الصهيونية فى التنفيذ مسلكاً علمانياً عقلانياً مؤسسياً وديموقراطياً..»، ويقول أخيراً: «تنبأت الصهيونية بانتصار الغرب والتطور الرأسمالى، فاختارت موقعها ضد القوميات (!) وضد النازية والفاشية والستالينية، وهكذا راهنت على معسكر المنتصرين وانتصرت معهم..».

على كل هذه الأقوال يعلق بلال: «ومن يكون معجباً بالحركة الصهيونية إلى هذا الحد، ولا يرى هدفها الاستعمارى والإجلائى لشعب آخر، والاستيلاء على أرضه بالقوة، يكون من حقه أن يعجب بدولة إسرائيل، وأن يعادى العرب لأنهم «يعتدون» على هذا الصرح الحضارى الشامخ، وأن يكرس نفسه، بعد ذلك، للركوع والخضوع أمام المخطط الإسرائيلى للهيمنة العسكرية والاقتصادية، وأن يطلق على ذلك اسم «التطبيع»..».

فى مقابل هذا الغزل الواضح بالصهيونية وإسرائيل، ثمة هجائية، واضحة أيضاً، للفلسطينيين والعرب: من تبرير لقدوم الاستعمار واستيلائه على الأرض العربية فى المشرق والمغرب، إلى تبرير قدوم الصهيونية واستيلائها على فلسطين، إلى الاستخفاف بالبنية الاجتماعية للشعب الفلسطينى، وادعاء العلم بتاريخ فلسطين القديم والحديث... إلخ.




على قاعدة مثل هذا الفكر، وانطلاقاً من مثل تلك الجرأة على اختراع تاريخ خاص ومزيف، ينتقل أمين المهدى من الصحافة العربية (صحيفة «الحياة») إلى الموقع الإعلامى الإسرائيلى، فيظهر كاتباً فى موقع صحيفة «يديعوت أحرونوت» الإلكترونى، ومن هذا الموقع يواصل حربه ضد الانتفاضة الفلسطينية والقيادة الفلسطينية، مبرئاً إسرائيل من جريمة تدمير مؤسسات الشعب الفلسطينى، ملقياً بالمسئولية كاملة كلها على الانتفاضة.

ويوجز بلال الحسن حكمه على كل هذا المسعى: «أما الخاتمة لهذا كله فهى تمجيد الاستعمار (..). وهكذا يبدأ التحليل بنقد السياسة الفلسطينية وينتهى بالترويج للاستعمار، والترويج بينهما للاستعمار الإسرائيلى للشعب الفلسطينى. أى انحدار هو هذا؟..».

فى نهاية مقاله الذى سبقت إليه الإشارة يكتب فهمى هويدى: «إن المشكلة . للأسف . ليست فقط فى الترويج لهذه الثقافة البائسة، ولكنها أيضاً فى الأجواء التى هيأت مناخاً مواتياً لإطلاق ذلك القدر من السموم من خلال المنابر الإعلامية العربية، ويتضاعف الأسف إذا أدركنا أن تلك الجرعة من السموم جرى بثها من منبر واحد، فما بالك إذا جمعنا الكتابات المماثلة التى حفلت بها المنابر الأخرى؟..».

والحقيقة أن جهداً أكبر يجب أن يبذل فى هذا الاتجاه، اتجاه فضح كتاب هذه الثقافة المسمومة: ثقافة الاستسلام، على نحو ما فعل بلال الحسن فى هذا الكتاب■



العروة الوثقى

الجريدة ومنهجها

سيأتى فى خدمة الشرقيين على ما فى الإمكان من بيان الواجبات التى كان التفريط فيها موجباً للسقوط والضعف وتوضيح الطرق التى يجب سلوكها لتدارك ما فات والاحتراس من غوائل ما هو آت.

ويستتبع ذلك البحث فى أصول الأسباب ومناشئ العلل التى قصرت بهم إلى جانب التفريط والبواعث التى دفعت بهم إلى مهامه حيرة عميت فيها السبل واشتبهت بها المضارب وتاه فيها الخريت (الحاذق) وضل المرشد حتى لا يدرى السالكون من أين تفجعهم الطوارق المفزعة والمزعجات المدهشة والمدهشات القاتلة.

وتكشف الغطاء ما استطاعت عن الشبه التى شغلت أوهام المترفين ولبست عليهم مسالك الرشد وتزيح الوساوس التى أخذت بعقول المنعمين حتى أورثتهم اليأس من مداواة علاتهم وشفاء أدوائهم، وظنوا أن زمان التدارك قد فات وأن العناية بلغت حدها.

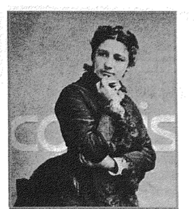
وتراعى فى جميع سيرها تقوية الصلات العمومية بين الأمم وتمكين الألفة فى أفرادها وتأييد المنافع المشتركة بينها والسياسات القويمة التى لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين.

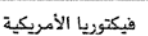
ومع كل هذا فهذه الجريدة تتبع سير الداعين إليها والحاملين عليها، لا تظهر إذا أدلجوا ولا تنجد إذا غوروا، وتذهب مذاهب الرشد، وتصيب بحول الله مواقعه عند من سبق فى أزلى علم الله هدايته، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

وترسل إلى الذين نعرف أسماءهم مجاناً بدون مقابل ليتداولها الأمير والحقير والغنى والفقير، ومن لم يصل إلينا اسمه فما عليه إلا أن يكتب إلى إدارة الجريدة بالاسم المعروف به ومحل إقامته على النهج الذى يريده، والله الموفق.



فيكتوريا الإنجليزية عندما تولت الحكم عام ١٨٣٧





فيكتوريا الأمريكية

الإنجليزية تدعى الفضيلة
والأمريكية تستعرض الفضيحة
فيكتوريا

محمد المهدى

■■ جمعهما عصر واحد .. القرن التاسع عشر. وطموح واحد ... رغبة محمومة للسطوة والسيطرة على مقدرات زمانهما. إحداهما ورثت السلطان، وإمبراطورية أسطورية، فلم تكتف، تسربلت بمسوح الزهد المخادع لإحكام يديها على القريب سعياً لإحاطة الكرة بأذرع الاستعمار باسم الملكية البريطانية.

والأخرى لم ترث إلا الفقر، وقدرة النصب على القريب لتصل إلى البعيد، فالأبعد. القريب الزواج من الثروة، والبعيد اللعب على كل الحبال لامتلاك رأس المال، والأبعد سلطان عظيم باسم رئاسة الجمهورية الأمريكية.

ونبدأ القصة مع الأسبق منهما فى الطموح ... الملكة فيكتوريا.

فيكتوريا الإنجليزية

نشر فى السبعينيات من القرن الماضى كتاب يتحدث عن علاقة الملكة فكتوريا(Victoria) بخادمها جون براون(John Brown)، ولم تكن هذه هى المرة الأولى التى تثار فيها هذه القصة، ولكنهم هذه المرة أكدوا أنه كان يدخل غرفة أرملة وندسور. كما كانت تسمى - ليلاً ولا يخرج إلا بعد ساعات طويلة.

فيكتوريا هى القرن التاسع عشر، ولا نبالغ إذا قلنا أنها القرن التاسع عشر ليس لإنجلترا فقط، ولكن للعالم الاستعمارى بكامله، حصلت إنجلترا فى عهدها على لقب الإمبراطورية التى لا تغيب عنها الشمس، وحصلت هى لطول عمرها وسطوتها وتوزع أحفادها على عدة عروش، على لقب (أم أوروبا). فيكتوريا كانت تمثل بالفعل الفكر الإنجليزى خلال هذا القرن الذى دوخ العالم الثالث، وأثار غيرة المنافسين فى أوروبا وانتهى بالحرب العالمية الأولى، كانت تمثل التحفظ الإنجليزى والتستر الإنجليزى مع ما فى داخله من عنصرية ورغبة فى السطو بواجهة متأنقة وباطن متعفن جعل برنارد شو أو أحد الشهود من أهلهم يسخر من جزيرة جون بول والتفاحة التى أفسدت عربة التفاح بكاملها.

فيكتوريا هى إحاطة العالم بحزام استعمارى (٣٣ مليون كيلو متر)، والسيطرة على ربع سكانه (٤٥٠ مليونا) آنذاك. فيكتوريا هى سيطرة الإنجليز على الهند ثم على سنغافورة عام ١٨٤٩، وسيطرتهم على الصين بفرض حربى الأفيون من عام ١٨٣٩ إلى عام ١٨٤٢، وسيطرتهم على هونج كونج، وربط كل من كندا واستراليا بنظام إنجليزى خاص، ودخولهم القتال مع البوير (الهولنديين) فى جنوب أفريقيا، وإقامة النظام العنصرى هناك، وتصفية الصراع مع الروس بتقسيم مناطق النفوذ على حساب أفغانستان وإيران والتبت، وتعبيد الطريق الاستعمارى بالسيطرة على جبل طارق وقبرص واحتلال مصر عام ١٨٨٢، والوصول إلى باب المندب أو مخرج البحر الأحمر، والوصول إلى الصومال والخليج العربى، والسيطرة على أفريقيا ساحل الذهب ونيجيريا وكينيا وأوغندا، ومحاولة (سيسل رودس) الوصول من الكاب جنوباً إلى القاهرة شمالاً.

مرحلة البير:

عاشت فيكتوريا إلى سن الحادية والثمانين، حكمت منها خمسة وستين عاماً (١٨٣٧ / ١٩٠١)، نصبت ملكة فى سن السادسة عشرة والتصق اسمها بثلاثة رجال، الأول قبل زواجها كان رئيس وزرائها لورد ملبورن (أحرار) المستهتر فى سلوكه الشخصى والجذاب للملكة الصغيرة، وانقطعت صلتهما بعد زواجها. والثانى زوجها الأمير البير (ALBERT) الذى كان يصغرها بثلاثة أشهر، وأصبحت قصة حبهما حديث أوروبا بل وسخريتها ولكنه مات عام ١٨٦١. ثم خادمها الاسكتلندى الشرس جون براون الذى اختصته بصفحات عديدة من مذكراتها ومات ١٨٨٣، وبقيت (أم أوروبا) كما يلقبها الأحباب، أو السيدة ملبورن، ثم السيدة البير، ثم السيدة براون كما يلقبها الكارهون أو العارفون بالخفايا الفيكتورية.

كانت عصبية المزاج ذات اهتمامات





محدودة وبالتالى كانت تعرف طريقها بسهولة دون تقليب للأمور أو دفعها فى ممرات فكرية متعددة. وقبل الزواج من ألبير ابن خالها كانت تستند فى تسيير أمور دولتها على رئيس وزرائها ملبورن، ولكنها ما لبثت أن اندفعت بطاقة الشباب وحرارة المزاج نحو ألبير الشاب الوسيم، وقررت الزواج منه وتركت ملبورن يقول (لقد انتهى الأمر).

ويعلق صحفى جرىء فى زمانها هو شارل جريفيل بأن الملكة أخذت تتعلق بألبير مع مرور الأعوام حتى تعدت الحدود، وتحول التعلق إلى نوع من الخضوع فكانت لا تطيق البعد عنه لمدة يوم واحد، وحينما ذهب للصيد فى ألمانيا لمدة أربعة أيام وحده كانت تشكو بأن غيابه بالنسبة لها مصيبة كبيرة. ويتهكم جريفيل «أربعة أيام ... رغم أن جلالتها كانت لا تتورع عن إبعاد بعض وصيفاتها عن أزواجهن وعن عائلاتهن لشهور طويلة». اشترت فيكتوريا مقاطعة أسبورن فى جزيرة ويت لتنفرد بألبير، وكانا يعلنان فى أحيان كثيرة انعزالهما فى (بالمورال) القصر الملكى الاسكتلندى فى منطقة (هاى لاند) بعيداً عن المعارك السياسية الداخلية والخارجية.

فى قصر وندسور كان ألبير يعمل بشكل دائم فى مكتبه حتى ظهر عليه الكبر أكثر منها بكثير. ترهل وتساقط شعر رأسه، بينما احتفظت هى بقوتها وحيويتها. كان يعمل لوضع الخطط فى مختلف الفروع حتى يوفر على الملكة والحبيبة الوقت لاتخاذ القرارات فى مشاكلها. يبدأ يومه فى السادسة صباحاً، وأثناء تناوله الإفطار يقرأ (التايمز) ويسرح بين الحين والآخر، وينزعج إذا حاول أحد مقاطعته، ولكنه مع فيكتوريا كان صبوراً، كان يقبل تصرفاتها السطحية مع إبداء الإعجاب بصورة مصطنعة، أو عصبيتها وضحكاتها المتوترة أو عنادها أو حزنها الذى تغرق فيه حينما يموت شخص عزيز عليها، ثم تنصرف عنه فجأة. وفسر البعض موقف ألبير أنه خوف من صاحبة الجلالة، ويهمنا أن نفسر موقف صاحبة الجلالة منه. كان ألبير يمثل النموذج الذى يرضى شخصية فيكتوريا... متسلطة وجدت من يقوم بالجهد ويقدم الحلول ويحتفظ لها بالهيبة والسلطان. وتصورت فى لحظة اندفاعها العاطفى أنهما سيبلغان الشيخوخة معاً، ولكنها نسيت من فرط ذاتيتها أنها تستهلكه وتعجل بشيخوخته وموته.

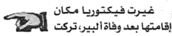
فى أول ديسمبر عام ١٨٦١ وجدته يرتعش بصورة غير طبيعية، استدعت الطبيب جيمس كلارك وكان لا يقل عنها ذاتية فرفض أن يشاركه فى الكشف أحد، وشخص المرض على أنه نزلة برد شديدة، ولكن الحالة ازدادت سوءاً فاستدعى الطبيب وليم جيز الذى قرر أنه مصاب بالتيفوئيد.

استراحت فيكتوريا لتشخيص الدكتور كلارك فظلت تصر بعنادها رغم تدهور صحته على أنه سيشفى قريباً، أما البير فكان يشعر بدنو أجله وقال لها «أنا غير متعلق بالحياة، إذا كنت مصاباً بمرض خطير فإننى أتعجل الرحيل». وأحاطت بعض الظروف النفسية به فشاركت فى هد كيانه، ولكنها لم تنقص من عزيمة فيكتوريا، ولا من وزنها بعد أن بدأت تميل للبدانة. تلقى ألبير خبر وفاة (بدرو) ابن عمه ملك البرتغال بمرض التيفوئيد، كما بلغه أن ابنه الأمير (دى جال) البالغ من العمر تسعة عشر عاماً على علاقة بامرأة، وكان حريصاً على سمعة العائلة المالكة، إلى جانب رفضه التام لأية علاقة جنسية خارج الزواج. وحينما ساءت حالته الصحية لم تبك فيكتوريا بل كانت تنفرد فى غرفة لمواجهة حالة اليأس التى تنتابها. ولم تبك حتى حينما بلغها نبأ وفاته.

أقبلت عليه وقبلته فى جبينه، ثم جثت على ركبتيها تناديه فى حنان إلى أن ساعدوها على الخروج من الغرفة، حينذاك ضربت كفيها على جبينها ضربة خفيفة مرددة (عقلى... عقلى).

مرحلة براون :

غيرت فيكتوريا مكان إقامتها بعد وفاة ألبير، تركت



وندسور فى أوسبورن، وحينما كانت إجراءات جنازة ألبير تعد، كانت الملكة قد قررت ارتداء ملابس الحداد طوال حياتها.

لا شك أن وفاة ألبير أثرت على الملكة بشكل واضح فبدت أكبر من الأربعين التى بلغتها، لكنها بدأت تعيش حاضرها. كان ألبير يقول عنها أنها تعيش فى تقاليد الماضى العريق بقدر ما تعيش فى طموحات المستقبل الزاهر. أخضعت نفسها والمحيطين بها لنوع من الحداد الدائم، وفسر البعض تصرفها بأنه نوع من الأنانية، ولكنه كان فى الحقيقة أكثر من بعد نظر.

لم يكن من حق أحد من البلاط أن ينسى ألبير، ظل الرجال يلبسون الحداد إلى نهاية ١٨٦٢، أما السيدات المصاحبات للملكة فلم يصرح لهن بارتداء الألوان الرمادية أو الكحلية إلا بعد عام ١٨٦٤. وظلت الوصيفات القريبات الصلة بالملكة يلبسن الحداد مثلها، بينما ظل الخدم يلبسون الأسود لمدة ثمانية أعوام. أصدرت الملكة أوامرها بأن تظل أجنحة وندرسور التى كان يشغلها زوجها كما كانت. قامت بختم الأبواب والأشياء الخاصة التى كان يستعملها، أو الأوراق التى كان يعدها، أو أعدها ومنعت الاقتراب من ملابسه. بل يحكى البعض أن خادم ألبير الخاص ظل يعد يوميا إناء الماء الساخن فى حمام الأمير كالعادة، ويعد ملابس نومه على السرير، وقالوا أن الملكة كانت قبل أن توقع على الأوراق الهامة تنظر إلى مكان جلوس زوجها وتسأل فى هدوء إن كان يوافق عليها. وظلت تحتفظ بالكوب الذى شرب منه آخر جرعة دواء لمدة أربعين عاماً، أى بقية عمرها. كما كانت تقوم يومياً بنثر الزهور على سريره وتحمل بعضها إلى كاتدرائية سان جورج.

عاشت فيكتوريا فى حداد لمدة أربعين عاماً. فى بادئ الأمر قلت صلتها بأسرتها ولم تكن تقابل إلا الوزراء للضرورة. وحينما كانت تذهب أو تغادر وندسور كان يتم إخلاء المحطة من أفراد الشعب، وبمرور الوقت وبإصرارها على هذه الطقوس القاتمة بدأ الناس، وبدأت الصحافة تثير الأقاويل. بدأت التساؤلات هل هذه المظاهر صادقة؟ وكيف تتحمل الملكة هذا اللون من النظام القاتم؟ وما هى إذن حقيقة علاقتها بخادمها الإسكتلندى جون براون.

جون براون كان أحد أتباع زوجها ألبير، وبعد وفاته توثقت صلة براون بالملكة. كان اسكتلندياً خشن المظهر والطباع، ورغم تحفظ الملكة الأوتوقراطية، بل وصرامتها التى لا تقبل أى نقد، إلا أنها كانت تقبل من براون اللوم بل التقريع فى سرور. كان يسمح لنفسه بمجادلتها فى نوع ملابسها وطريقة لبسها وبالطريقة التى تروقه. بل كان يناديها يا (امرأة). وكان طبيعياً بعد ذلك أن يتجرأ على حاشيتها والمقربين منها وبطريقة فجة، ويسمح لنفسه بثقة فى مجادلة الوزراء، ويضرب على أكتافهم كنوع من المداعبة أو السخرية.

ومن أشهر وزراء فيكتوريا (جلادستون) و(دزرائيلى). الأول كان يكره براون ويلقبه فى استخفاف بديك فى ثوب طاووس، أما دزرائيلى فكان من الدهاء والاطلاع على دخيلة الأمور بحيث كان يحسن الإصغاء لتفاهات براون. أما فيكتوريا فكانت تقول عن براون «إنه تابع، وخادم أقدام، وغلام، بل وخادم غرفة أيضاً» ولكن هذا القول كان لا يمنع وربما قصد به ألا يمنع من أن ينام براون فى الغرفة المجاورة لغرفتها فى وندسور، حيث كانت لا تستريح إلا فى حضوره بصورة تثير الدهشة والسخرية والريبة.

كانت فيكتوريا بالتأكيد مشدودة إلى براون، وفسر البعض هذه العلاقة بأنها لا تعدو أن تكون علاقة خادم مفضل بسيدته، وفسر آخرون هذه العلاقة بأن تهاون الملوك أو الملكات مع خدمهم شىء لا ينقص من سلطاتهم لأن الخدم أنفسهم جزء من هذا السلطان، بينما لا يجد أقرب الناس إليهم نفس المعاملة لأن ذلك يقبل التفسير بوقوعهم تحت سيطرة الآخرين. ولكن يعود فريق ثالث فيؤكد أن تصرف فيكتوريا مع براون فيه تجاوز كبير لم يمنح لغيره من الأتباع أو الخدم، وبالتالى تعرضت الملكة لموجة من النقد ارتفعت إلى درجة توجيه الاتهام أو الهجوم على فيكتوريا وبراون الذى تمتع على حد قولهم بمكانة تقرب من الشرعية.

وحينما مات براون ١٨٨٣ أقامت له الملكة نصباً تذكارياً، وكانت تحتفظ له بعدد من التماثيل الصغيرة. وفى يوم الأحد كانت حريصة على أن تضع على مائدتها ملاحتين فضيتين على شكل أصداف بحرية، كان براون قد أهداهما للملكة، وبعد أن كتبت الملكة جزءين من تاريخ حياتها صممت على إصدار الجزء الثالث عن براون. وأبدى عميد وندسور «دافيدسون» قلقه لذلك، وخشيت الملكة أن يقدم استقالته، وانتهى الأمر بأن عدلت عن رأيها، وأعلنت عن إصدار الجزء الثالث، ولكنه لا يخلو من صفحات عديدة تتحدث عن براون، فى الوقت الذى عين فيه دافيدسون رئيس أساقفة كانتربرى.

هذه القصة ذاعت وأصبحت السيدة التى كانت تنسب إلى ملبورن ثم إلى ألبير تسمى السيدة براون... وكانت قمة الإهانة للملكة فى القرن التاسع عشر.

القمة الاستعمارية :

شعور الاستياء كان ينتشر فى انجلترا من تصرف الملكة، وأعلن شارل برادلى وهو راديكالى ملحد فى خطبه إدانة العائلة المالكة، وافتتحت الكثير من النوادى الجمهورية فى أنحاء انجلترا وأصدر جورج أوتو تريفيلان كتيباً بعنوان «ماذا تفعل هناك ؟» أى الملكة - يكشف فيه فضائحها وخاصة بخلها وحبها لجمع المال، وأعلن آخر أن العائلة الملكية تكلف الدولة مليون جنيه فى العام، وأن هذا الإنفاق الهائل لا يعتبر نوعاً من التبذير فقط، ولكنه مساوئ قبيحة.

ظلت فيكتوريا رغم الهجوم عنيفة المزاج، أكولة، محافظة على الشكليات، تقبل فى شراهة على أنواع البودنج والفطائر المحشوة بالكريمة، والحلويات والبسكويت. كانت مائدتها لها طقوس خاصة وفخامة خاصة. الأطباق من الذهب، أو السيفر، والخدم الهنود يقفون



الأسرة الفيكتورية فى مطلع الملكية.

دائماً وراءها فى سكون، واسكتلندى جبلى يتولى تقديم النبيذ. يلبسون ملابس مذهبة وقرمزية فى الشتاء، وبيضاء فى الصيف، وأيديهم معقودة على أحزمتهم، وذقونهم تبدو عجيبة من شدة سوادها مع ملابسهم الناصعة البياض صيفاً.

أما العاملون فى القصر فكانت تختارهم من الشبان أو الشابات غير المتزوجين، وتلزم الوصيفات بأن يستقبلن الزوار من الرجال فى قاعة الاستقبال فقط. كما منعت الرجال من التدخين فى أى مكان ترتاده، ومن يعمل فى مكتبها عليه ألا يقدم إليها أوراقاً تناولها وهو يدخن، ولم تستثن من هذه القواعد سوى براون.

ورغم وحدتها أيام الشيخوخة إلا أنها كانت لا تسمح لأحد من عائلتها بمشاركتها المائدة إلا فى العشاء.

جعلت هذه القواعد الصارمة الجميع يعتبرون زيارة قصر وندسور شرفاً عظيماً لرؤية أم أوروبا، أو أرملة وندرسور بملابسها السوداء الغالية الثمن، ولكن دون ذوق. غطاء رأسها مرصع بقطع من النجوم الماسية بدون تنسيق، والأنواط التى تزين خصل شعرها، والصور الصغيرة التى تتحلى بها تمثل العديد من أفراد أسرة كبيرة ترمز لها هذه السيدة الصغيرة البدينة رمز الإمبراطورية الواسعة والتى كان دزرائيلى يشعر أنه حقق ذاته وأهدافه من خلالها.

كان طبيعياً أن تردد فيكتوريا آراء رجعية تناسب سطوتها الاستعمارية. كانت تقول أن التعليم - وتقصد التعليم المتحرر - أفسد الطبقات العليا كما أنه حال دون تخريج الخدم الجيدين، والشغالين الذى يعرفون مهامهم من الطبقات الفقيرة. وكانت تقول أنه يجب جلد هؤلاء الدعاة الذين ينادون بإعطاء حق التصويت للمرأة!! كانت تمثل الرجعية فى قمة توازنها مع نفسها ويكفى أنها كانت على قمة أكبر إمبراطورية استعمارية عرفها العالم، ويقولون أن فيكتوريا قد ارتدت شكلاً حزام العفة بعد موت زوجها ألبير، وأنها فى ذلك كانت تمثل نموذج الحزام الحضارى المصطنع الذى أحاطت به إنجلترا العالم.

وكما أن الحزام الاستعمارى الذى ادعى الإنجليز أنهم يعمرون به العالم قد انكشف وانحل عن وسط العالم بثورات التحرر فى القرن العشرين، فكذلك كشف لنا التاريخ أن حزام فيكتوريا لم يعمر بالعفة حول وسطها إلا شكلاً وحفاظاً فقط على التناسق بين حزامها الخاص وحزامها الاستعمارى.

فيكتوريا الأمريكية

فيكتوريا وود هول (VICTORIA,WOODHULL)... كانوا يسمونها فى أمريكا «الفضيحة»، ظهرت أواخر القرن التاسع عشر، لعلها أوحت لبرنارد شو بالصورة الواقعية لفتاته بائعة الزهور «إليزا» فى مسرحية بجماليون. فقد كتبها عام ١٩١٢، وعرفناها بعد «فلمنة» المسرحية باسم «سيدتى الجميلة»... ولعلها أيضاً تعيد صورة تيودورا زوجة الإمبراطور جستنيان. كانت تيودورا ممثلة وداعرة ثم صارت زوجة إمبراطور وحامية للفضيلة. وعلها أيضاً تلبست روح كليوباترا كما صورها خيال العديد من الشعراء والأدباء، طموحة عند شكسبير، و تلعب بالدلال عند برنارد شو، أو بطلة قومية عند شوقى. فيكتوريا دار فى خيالها كل ما يصلها بملكات الزمان الغابر والحاضر، من كليوباترا إلى ملكة زمانها وزمان أوروبا بكاملها، وزمان الاستعمار الإنجليزى، الملكة فيكتوريا، ولنترك إصدار الحكم عليها حتى الانتهاء من رواية قصتها.

فى ٦ يونيو عام ١٨٧٢ كانت قاعة «كوبر»، الواسعة فى نيويورك تموج بآلاف من البشر.. رجال تتخللهم بشكل غير مألوف العديد من النساء، ويرفع الجميع الرايات، وتصدر الحناجر كلمة واحدة «وود هول ... وود هول» تحددت الهتافات منادية «انتخبوا فيكتوريا وود هول»، ساد الصمت فى القاعة فقد أشرف عند مدخل القاعة زعيم هندى بصدر عار ورياش منفوشة يصحبه رجلان بثياب رسمية إلى مقعد يتصدر وسط الصف الأول. هز الزعيم رأسه وفضل الجلوس على الأرض... ليس غريباً فقد كانت صاحبة الدعوى تنادى بالمساواة بين الرجل والمرأة، وبالمساواة بين الأبيض، والهندى، والأسود.

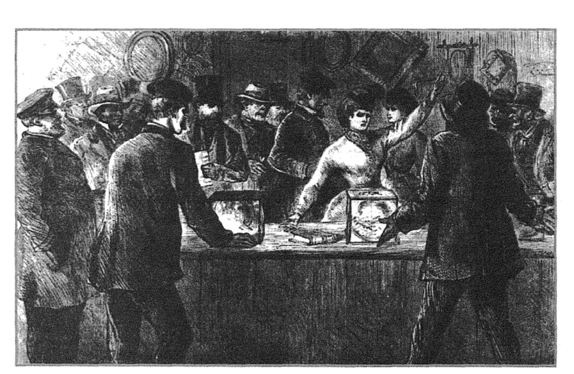
رفع الستار ببطء وساد الصمت، ظهرت امرأة فى الرابعة والثلاثين من العمر، تقف فى شموخ، ترتدى سترة طويلة من المخمل الأسود وربطة عنق قرمزية وبنطلوناً من الستان مشدودا إلى الساق، يغطى نهايته عند القدم غطاء أبيض كزى الفرسان. زالت صدمة اللقاء الأولى وعادت الهتافات، أشارت المرأة بيدها فى وقار فهدأت الضجة، أعلنت فيكتوريا «اليوم أعلن رسمياً ترشيحى لرئاسة الولايات المتحدة الأمريكية».

وقفت القاعة احتراماً، وربما اندهشت لجراة هذه المرأة. بلد قام على عضلات ومغامرات الرجال، مسدسات وبنادق المتهورين، كان طبيعياً أن يقتصر فيه حق التصويت على الرجل فما بالك بالترشيح للرئاسة. ظلت أمريكا فى دهشة لمدة عامين من عام ١٨٧٠ إلى ١٨٧٢ موعد الانتخابات الجديدة لرئاسة الولايات المتحدة.

قصة فيكتوريا مع التاريخ الأمريكى يتجاهلها عادة الأمريكيون برغم ما بها من مغامرة يحركها طموح على الطريقة الأمريكية. طموح مخلوط بدعوة اشتراكية، أو دعوة لتحرير النساء، تغلفها رغبات متهورة وأحياناً داعرة، فى وسط ضباب من عالم روحانيات الدجل تخفى دوافع من النصب والغش ورغبة جامحة للإثراء بعد مرحلة من الجوع والتشرد والمطاردة. ولعل هذا الخلط فى قصة فيكتوريا هو الداعى لتجاهل التاريخ الأمريكى، أو على الأقل حركة التحرير النسائية الأمريكية لقصة طويلة هزت أمريكا بكاملها ووصلت أوروبا طوال ربع قرن كامل.

الأصول الأسرية :

اسم أسرة فيكتوريا «كلافلان» (CLAFLIN) والدها «بويك»، ولد فى



فيكتوريا الفضيحة والانتخابات الأمريكية.

«ماساشوستس» عام ١٧٩٦. طويل رفيع أعور. بدأ كفاحه من الخامسة بسيناريو خاص يعتبر مقدمة طبيعية لحياة الأسرة والابنة فيكتوريا. اشتغل مقامراً محترفاً، وغشاشاً في اللعب، سائساً أو مروض خيول، مزور عملات، نصاباً تخلص بأعجوبة من السجن وحبل المشنقة. التقى بخادمة اسمها «روكسانا» من أصل ألماني يهودي، وصلت جماعتها إلى أمريكا عام ١٧٠٠ واعتنقت المسيحية، وخالطت الدماء الهندية. تزوجها، وأنجبت روكسانا ثمانية أطفال.

سكنت أسرة بويك في قرية بولاية أوهايو. ذات صباح صرخت الأم في خبل معلنة أنها تلبست روح العذراء ثم أعلنت بعد ذلك أنها العذراء بنفسها والدة المسيح. تأتيها رعدة تقرأ بها الغيب، وتنسى الماضي، وعندما تفيق تعود إلى واقعها البائس. ولدت ابنتها فيكتوريا في عام ١٨٣٨ وبعد أن وعت الدنيا، شاركت إخوتها وأخواتها التقاط الرزق من الطرقات بالشحاذة أو النصب أو السرقة. وعندما وصلت فيكتوريا إلى سن السادسة أصابتها الحمى الغيبية التي أصابت أمها. أختها «تونيس» أصابتها أيضاً الحمى وصارت العائلة عائلة الغيب والنصب.

في اليوم الثاني لتأمين الأب على بيته احترق البيت، هرب الأب. جمعت الأم أولادها وأقامت عند عمها لحين. هناك بدت مواهب الصغيرة في الظهور، قراءة الغيب وإرشاد الناس إلى أماكن أشيائهم الضائعة، أو حيواناتهم الضالة. جمع «بويك» عائلته في منزل وعلق على بابه «تونيس تكشف لك المستقبل بدولار واحد». كبرت الفتاتان، اصطحبهما الوالد إلى المسارح للعرض. الصغيرة لقراءة الغيب، والكبيرة تدير مائدة القمار، والزبون يختار بينهما. تزوجت الأخت الكبيرة لفكتوريا من حاكم تكساس، أنجبت طفلة. صار لها بيت جميل ولكنها كبقية قبيلة كلا فلان كانت لا تطيق الحياة الهادئة. هربت ولحقت بأسرتها البائسة. أخت أخرى أعجب بها صيدلي وطلب منها الزواج، اشترطت الأم أن تقيم القبيلة بكاملها مع الابنة، قبل الرجل فخربوا بيته. في يوم زفافه حضر صديقه الطبيب «كانـنج وود هول»(CANNING,WOODHULL) الحفل وأعجب بالأخت الصغيرة فيكتوريا. كانت في الخامسة عشرة، ناضجة، جميلة. طلب يدها فقبلت. كان طبيباً ثرياً ناجحاً قال أن أسرته في نيويورك تمتلك بيتاً كبيراً وثروة. تزوج الصيدلي والطبيب الأختين وأقاما مع القبيلة في منزل كبير.

تحول البيت إلى جحيم بفضل أطماع الأب، وصرخات الأم. طلق الصيدلي زوجته، وطلب الطبيب «وود هول» من فيكتوريا زوجته أن يتركا بيت أسرتها ليقيما في بيت أسرته ... بيت الأسرة لم يكن في نيويورك بل كان في «روشيستر». قبلت فيكتوريا ... يكفي أنها سترى عالماً جديداً. بيت كبير، منسق، نظيف، أنيق كل ما فيه ثمين، الحوائط والأثاث والأرضية والبشر. والد زوجها كان قاضياً يتمتع بسلطان واسع. عرفت في البيت الكبير أصحاب النفوذ، وكيف يديرون أمورهم وأمور الآخرين. عرفت وسائل الخداع البرجوازية. في ثوب أنيق، وعبارة براقة، وثقافة واسعة. أدركت أيضاً أن المرأة في المجتمع الناعم هي نفس المرأة في المجتمع المنحط، في الأول دمية بلا حقوق كجزء من الأناقة والوجاهة يستكمل بها أصحاب الملايين عقد الصفقات، وفي الثاني دمية أيضاً بلا صوت، أو أداة للنصب أو النهب في يد أصحاب الحانات ونوادي القمار والدعارة.



انبهرت وخضعت في بادئ الأمر لأوامر البرجوازية. تعلمت بعض أصول اللعبة، أرادت أن تتعلم أكثر، ولكن كان يغلبها الأصل في بعض الأحيان كالفتاة «إليزا» في مسرحية برنارد شو. في جلسة أنيقة تخيم عليها أحلام أصحاب الراحة والنعيم قال أحدهم .. إن ما يشوقه هو رؤية هذا العالم وقد تحول سكانه إلى ملائكة كالعالم الآخر. هنا انفجرت فيكتوريا قائلة ... فكرة خائبة، في العالم الآخر لن نكون مجتمعين حتى نمارس الجنس. تكهربت الجلسة، أصابها الصمت، وانتهت باللباقة البرجوازية المعتادة. ابتسم آل «وود هول» وحولوا الابتسامة إلى ضحكة هينة معتذرة لجانب، ومحتقرة لآخر ...

أدركت فيكتوريا أن تعلم اللعبة ليس سهلاً، ضاقت وبدأت تتمرد، أقاموا لها احتفالاً بعيد ميلادها، زينوا المكان، حضر الجمع المرسوم بعناية وانتظروا عروس الحفل. هلت عليهم من أعلى السلم ترتدي سترة قصيرة من المخمل الأخضر، وثوباً من قماش «التفتاه» الأسود ينتهي عند الركبة، وبنطلونا منقوشا ومشدودا من أسفل وحذاء أسود .. ملابس بوهيمية كانت ترتديها نساء حركة تحرير المرأة في أمريكا، صاعقة نزلت على آل «وود هول».

في عام ١٨٤٨ كانت المرأة التي تجرؤ على ارتداء هذا الزي وتحمل شعار حركة تحرير المرأة تطارد في الطريق من الرجال وكأنها عاهرة. وتسمع من السباب ألواناً على ألسنة النساء المتدينات ... انتهت الأزمة الثانية أيضاً بأدب برجوازي، صاحت إحدى الحاضرات .. يالها من فكرة ساحرة، ابتكار رائع.

الثروة والنصب:

أرادت فيكتوريا الهرب. ألحت على زوجها بالهجرة إلى كاليفورنيا حيث يبحث المقامرون هناك عن الذهب. رغم حملها إلا أنها هددت بترك البيت. قبل الزوج وبدأت الرحلة الشاقة لمدة ثلاثة أشهر إلى «سان فرنسيسكو» وضعت طفلها ووصلت إلى مدينة رعاة البقر ومعارك الطرقات، والطلقات الطائشة، والعصابات، وقطاع الطرق، وصالونات القمار والشرب والدعارة والاعتداء على الصغير والكبير. مارس الزوج مهنته كطبيب، طبيب مهذب وسط قوم يعتبرون الأدب ضعفاً ... فشل وانصرف إلى الشراب.

بدأت فيكتوريا تبحث عن عمل. عملت خادمة في منزل ممثلة، ومن صحبتها وصلت إلى المسرح. ولما كانت تفوق سيدتها في الجمال والخفة والابتذال فقد طالبها الرجال بعروض عامة، ثم عروض خاصة. في سن العشرين أنجبت طفلا ولانصرافها عن البيت سقط ابنها من الشرفة، أصيب بالبله .... صارت علاقتها بزوجها شكلية، تفرغت للمعجبين، وتفرغ هو للإدمان على الشرب.

في ذات مساء عاودتها الرعدة الإلهامية، تصورت أن أختها «تونيس» تناديها. تركت كل شيء الزوج، والأولاد، والمعجبين، ورحلت متوجهة الى نيويورك. في محطة مدينة «أنديانا بولس» نزلت إلى الرصيف لتخفف من ملل الطريق. وجدت صبياً يحمل لافتة كتب عليها «اطلب مشورة الخبير هيرين كلا فلان لعلاج الأمراض المزمنة أو السرطانية بخمسة دولارات في فندق سنترال، تعرف أيضاً على مستقبلك عند تونيس الشهيرة». هرولت فيكتوريا إلى فندق سنترال واجتمع شمل القبيلة من جديد.

بدأوا تنظيماً جديداً، تونيس كانت النجمة، خصصوا لها غرفتين في الفندق، واحدة للكشف عن المستقبل، والأخرى لاصطحاب الزبائن أصحاب المزاج الخاص. ويؤكد كثير من الزبائن والشهود بعد ذلك أن فيكتوريا شاركت أيضاً في العملية بطريقة متحفظة وباختيار خاص. لم يحقق هذا العمل طموحات فيكتوريا فاقترح عليها والدها أن تنظم مؤتمرات وتلقى الخطب بما لديها من خبرة في الحياة وخبرة في مواجهة الجماهير كممثلة وراقصة. إلقاء الخطب كان آنذاك وسيلة هامة من وسائل الإعلام تستطيع أن ترضى به هواياتها، وتستطيع من جانب آخر أن تجر رجل الزبائن إلى فندقهم بطريقة متحضرة. اقتنعت فيكتوريا واختارت موضوعاً موفقاً تناقشه في خطبها .. الدفاع عن حقوق المرأة.

قضية حقوق المرأة في أمريكا كانت محتدة، بدأت عام ١٨٢٤ بإضراب عاملات النسيج. وفي عام ١٨٣٦ تكونت جمعيات نسائية عمالية، وفي عام ١٨٥٢ تكونت «الجمعية النسائية لمجتمع التسامح». بدأت فيكتوريا تدرس ما يدور حول حقوق المرأة ونقلت نشاط الأسرة بكاملها إلى «إلينوى». أظهرت براعة في استقطاب الجماهير حول دعوتها ... نشطت أيضاً حركة أسرتها كل في دائرته، وجمعوا ثروة لا بأس بها، ولحق زوج فيكتوريا مع ابنته وابنه بالقبيلة، وقبل أن يعيش معهم على الهامش.

بدأت المشاكل عندما توفى أحد مرضى شقيقها مدعى الطب. أرسلت لجنة تحقيق وفضحت الأمر. تحركت الأسرة بسرعة وعند المساء جمعوا حملهم ورحلوا عن المدينة متجهين إلى «سنسناتي» في ولاية «أوهايو» .. هناك استأنفوا النشاط وأصرت فيكتوريا على أن يقتصر فقط على قدرات أختها «تونيس» المؤكدة مع مشاركة متواضعة من جانبها، دون تعريض أنفسهم لخطر قتل الآخرين بقدرات شقيقها المشكوك في أمره.

أصرت فيكتوريا في هذه المرحلة على الطلاق، لم يكن أمام الزوج إلا القبول على أن يقبلوه في صحبتهم دون إزعاج لأحد. قبلوا واستمرت القافلة في نشاطها الثلاثي، رؤية الغيب، راحة الزبائن، مؤتمرات فيكتوريا حول تحرير المرأة...

تركيبة عجيبة ... في نهاية مؤتمر من هذه المؤتمرات ألح رجل في الأربعين من عمره اسمه الكلونيل «بلود» (BLOOD) على التعرف عليها عن قرب. وكان لقاء وحوار وإعجاب متبادل. لقاء جاد يناقش قضايا القهر وكيفية تحقيق العدالة. يناقش الاشتراكية والدعوات

التى تموج بها أوروبا لإعطاء المرأة حقوقها الانتخابية.

«بلود» كان متزوجاً وله أولاد. وزع وقته بين نهار فيكتوريا، وليل لأسرته وأخيراً استقر بنهاره وليله عند فيكتوريا. وقرروا قرارهم الخاص، القيام بجولة فى أنحاء مدن الولايات يدعون إلى دعوتهم .. رفع الظلم والاضطهاد، تطبيق العدالة والحرية والاشتراكية. قاموا بجولتهم فى عربة صنعها أفراد القبيلة بأنفسهم. تألق نجم فيكتوريا فيما تلقيه من خطب وتثير به حماس الجماهير... الرجال قبل النساء ... تغيرت صورتها فى نظر الناس، عرفت فيكتوريا حاملة لواء حقوق المرأة وحقوق الإنسان، بعد أن كانت فى صحف شيكاغو تلقب بفكتوريا «الفضيحة» هى وأختها تونيس. أخيراً طلق بلود زوجته وتزوج فيكتوريا، صار الحبيب والزوج ورفيق الكفاح، ورفض الزوج الجديد أن تصحب القافلة أو جماعة كلا فلان الزوج السابق لفكتوريا، الزوج الذى ظلت تحمل اسمه «وود هول» .. وضاع المسكين فى زحمة الحياة.

فى نيويورك استأنفت النشاط مع أسرتها. استطاعت الأخت «تونيس» صاحبة القدرات الخاصة على كشف الغيب، أو شفاء الروح والجسد، أن تكسب أكثر رجال أمريكا ثراء، اسمه «فاندربلت»(VANDERBUILT). عجوز فى الخامسة والسبعين، شفى على يديها من صداع نصفى مزمن. أراد أن تصحبه بصفة دائمة وتشرف على علاجه. واكتشف من الصحبة قدراتها هى وأختها فيكتوريا على تحريك سوق التجارة والمال والبورصة. بدأ حياة جديدة، تحولت فيكتوريا وأختها بمعونة مليونير أمريكا الأول إلى عالم الربح بالملايين. كونتا معه شركة مشتركة ثم انفصلتا بنشاط خاص. تحدثت الصحف عن نشاطهما، وصارت الأسرة المشردة تتمتع أخيراً بعز لم تكن تحلم به.

الطموح الأكبر والسقوط :

فى وسط النشاط التجارى لم تنس فيكتوريا القضية التى كسبت بها الشهرة، قضية الحرية والعدالة وحقوق المرأة... ولنفوذها الحالى فتحت لها الصحف أبوابها. وأصبحت تكتب افتتاحيات «نيويورك تربيون» جرى قلمها وأصبح لها قراء، أراد أحد فلاسفة ذلك الزمان أو دعاة الحرية ويسمى «استفان بيرك اندراوس»، أن يتعرف عليها لتشاركه فى دعوته. كان فى السبعين من العمر، يتقن ٣٩ لغة، ويدعو إلى إلغاء الملكية الخاصة، وتكوين مجتمع اشتراكى، حكومة مثالية، عالمية لا يحتكر فيها إحدى أدوات الإنتاج ... مجتمع يتخلص من الجريمة والحرب للوصول إلى الشكل الإنسانى المثالى الذى لا يفرق بين جنس وآخر، أو لون وآخر، أو رجل وامرأة. وجدت فيكتوريا فى دعوته تجسيداً أو تنظيراً منسقاً لدعوتها، استعانت بآرائه ووجدت منه التأييد لحملتها الداعية إلى إباحة العلاقة الجنسية تحقيقاً فى رأيه لمجتمع منطقى.

ارتفع توزيع «نيويورك تربيون» لمتابعة ما تكتبه فيكتوريا بجرأة، صارت تناقش مشاكل عملية وقضايا حيوية خاصة ما يتعلق منها بالنساء. أصبحت فى نظر المرأة الأمريكية مثالاً، أو على الأقل أملاً لتحقيق حصولها على حقوقها. وفى ٢ أبريل عام ١٨٧٠ كتبت فى افتتاحية جريدة «نيويورك هيرالد» تقول أن تحقيق الآمال بصورة عملية لا يتأتى إلا بترشيح نفسها لرئاسة الولايات المتحدة ... دخلت فى صراع عنيف استعداداً لمعركة الرئاسة التى ستحل بعد عامين. ارتفع عدد المستمعين لخطبها من ألف، إلى ثلاثة، إلى ستة آلاف. ارتفعت حرارة العداوة لدعوتها، أثاروا ماضيها وماضى أختها وممارسة الدعارة. التقطت فيكتوريا الكرة فى خبث وذكاء وأثارت قضية استغلال الرجل للمرأة فى تجارة الجنس. كشفت كثير مما تعرف، هددوها بالقتل وتخريب الجريدة. أقامت لنفسها جريدة خاصة باسم «وود هول آند كلافلانس وكلى» (WOODHULL& CLAFLIN"S,WEEKLY) وجعلتها منبرها. لقبوها بالسيدة الشيطانة أو ملكة الداعرات ... أرادت أن توسع دائرة نشاطاتها فاتفقت مع فيلسوفها «أندراوس» على ضرورة تحويل دعوتهما إلى العالمية.

قامت فيكتوريا بجولة فى عدة مدن ودعت إلى ضرورة ترابط طبقة العمال، بل نشرت فى جريدتها بيان «ماركس» الشهير. تخوف منها «ماركس» نفسه فى أوروبا وتبرأ من دعوتها واعتبرها تحريفاً واستغلالاً لدعوته.

ردت عليه فيكتوريا مستنكرة تتهمه بأنه برجوازى صغير متعفن، رجل مثل كل الرجال يغار من كونها امرأة تبشر بحرية العلاقة بين الرجل والمرأة.

حانت اللحظة الحاسمة، فى ربيع عام ١٨٧٢ دخلت فيكتوريا قاعة «اتحاد كوبر» فى نيويورك وأعلنت وسط الهتاف «اليوم أعلن رسمياً ترشيحى لرئاسة الولايات المتحدة».

تراوحت ردود الفعل بين جمهور صامت وجمهور مهلل ... وسط الدهشة أعلنت برنامجها ... دستور جديد، تعديل الميثاق الوطنى، إعطاء حق الاقتراع



للجميع على اختلاف الجنسيات والأقليات والمرأة، إلغاء الجمارك، استقرار العملة، تأمين العمل للجميع، تأمين المعاش للجميع، إصلاح السجون، إلغاء عقوبة الإعدام، النضال ضد وسائل الإرهاب أو ما يثير الصراع الدولى أو الحروب، الاتجاه إلى تكوين حكومة عالمية تجمع شعوب الأرض جميعاً.

لم تمنع معركة فيكتوريا الجادة من ممارسة حياتها الخاصة بطريقتها، تقدم لها شاب صحفى يستجوبها. شاب وسيم وقعت فى غرامه، فاستأذنت من «زوجها الشهم» فى تطبيق مبادئ حرية العلاقة.. وأذن لها!...

وحينما بدأت المعركة الانتخابية بدأ معها النحس، تخلى عنها المليونير «فندربلت» اضطرت إلى الاستدانة وإلى ترك منزلها، وإلى رهن ممتلكاتها. ظلت تتمتع بسحر استقطاب الجماهير كخطيبة وكاتبة من خلال جريدتها، لكن النحس ارتفعت درجته فقد طاردها شاب من جماعة الشباب المسيحى، يتهمها بممارسة الدعارة. قدمت للمحاكمة وقدمت ضدها عدة أدلة أدت إلى القبض عليها وإيداعها هى وأختها وزوجها السجن.

دارت المعركة الانتخابية وهى فى السجن وحصلت على ٥ بالمائة من مجموع الأصوات، وحصل منافسها جرانت «جنرال سابق تولى رئاسة أمريكا مرتين من عام ١٨٦٨ إلى ١٨٧٦»، على ٣٥ بالمائة. علقت قائلة بأن حصولها على ٥ بالمائة فى بلد ناخبوه من الرجال فقط شىء لم يكن يأمله أحد.

خرجت من السجن مهدودة، أرادت أن تواصل حملتها ولكنها ضعفت فأخذت سفينة ورحلت إلى إنجلترا. أثناء الرحلة طاردتها رغباتها الخاصة، فطلبت الطلاق من زوجها وطلقها. وفى إنجلترا استقبلت بترحاب وتهليل لموجة العداوة بين الإنجليز والنظام الأمريكى آنذاك، ولحماس النساء الإنجليزيات لدعوتها التحررية. أعجب بها أحد رجال البنوك الإنجليز «جون مارتن» (JOHN,MARTEN) فتزوجته وصارت من نساء الطبقة الراقية واسعة الثراء، وتزوجت أختها «تونيس» رفيقتها فى الفضائح من ثرى آخر واستقرا فى إنجلترا. ولم يرد الزوج الإنجليزى المتيم بفكتوريا أن يحرمها من الانتقام من مجتمعها الأمريكى بعد عشرين عاماً فذهب معها عام ١٨٩٢ إلى أمريكا وتقدمت من جديد لمعركة الرئاسة الأمريكية، وأنفقت من مال زوجها الكثير ولكنها لم تحصل فى النهاية على صوت واحد. وفى عام ١٨٩٧ مات زوجها وترك لها ثروة هائلة، أما هى فقد عمرت إلى سن «٩٩»، وماتت فى ١٩٢٧.

وماذا يبقى ؟

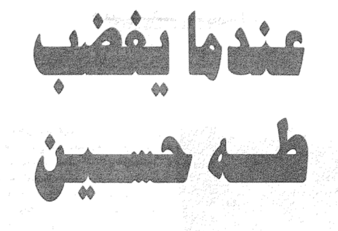
لـ (برنارد شو) مسرحية ذات دلالة عميقة بعيدة. مسرحية «عربة التفاح» كتبها عام ١٩٢٩ يصور فيها الوضع العالمى عام ١٩٦٢.

المسرحية تستعير فى مغزى أسماء رومانية قديمة وتتحدث عن ضيق الهيئة الوزارية الإنجليزية بتدخل الملك فى الشئون السياسية. تنذره وتنتظر الرد بعد الظهر. يفاجئهم الملك بقلب عربة تفاحهم فقد قرر التنازل عن العرش لابنه، وبالتالى سيصبح مواطناً من حقه الترشيح، وتكوين حزب يعرف ويثق بأنه سيكون قوياً فى دائرته (وندسور) وبالتالى سينتهى الأمر بأن يصبح ابنه ملكاً، ويصبح هو رئيساً للوزراء. أى أنه سيحكم وابنه سيملك.

يأتى الحدث التالى مفاجأة صاعقة. لقد طلب سفير الولايات المتحدة الأمريكية من الملك أن تتحد الولايات المتحدة مع إنجلترا لإعادة الإمبراطورية (الرومانية) العظيمة. تقسيم المصالح. سيصبح الملك إمبراطوراً، وتصبح السيطرة للأمريكان. يبلغ الملك مجلس وزرائه بذلك ... لقد قلب السفير الأمريكى عربة تفاح الجميع.

ونعود لقصة فيكتوريا الملكية، وفيكتوريا الجمهورية وصلتهما بالمسرحية. فإلى جوار حديث المسرحية المبكر عن التقارب والتطابق بين إنجلترا والولايات المتحدة رغم الفوارق البادية بين الملكية والجمهورية، وبالتالى اتفاق المنهج الفيكتورى الإنجليزى والفيكتورى الأمريكى، هناك خطة الطموح الموحد الساعية للسطوة والسيطرة على العالم تحت العلم الأمريكى.

هل استلهم (شو) مسرحيته من فيكتوريا المدعية بالفضيلة وفيكتوريا المستعرضة بالفضيحة ؟ ■



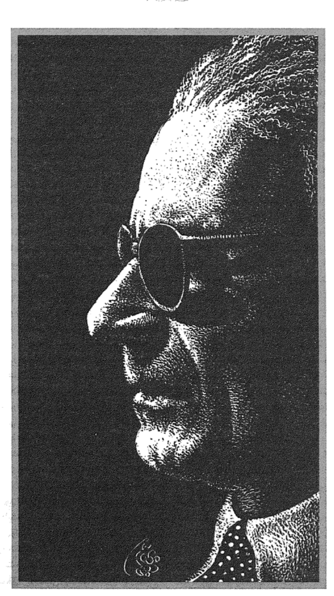
عندما يغضب طه حسين

رجـــاء الـنـقـــاش

كان طه حسين، يحلم بأن يكون للأدب العربى نهضة كبرى تنقله من حدوده القديمة وتنطلق به إلى آفاق عصرية جديدة متفتحة

■■ ظهرت الجامعة المصرية إلى الوجود سنة ١٩٠٨، وكان تأسيسها قائماً على جهود شعبية، أما تمويلها فكان مستمداً من تبرعات قدمها عدد من الأمراء والأميرات من أسرة محمد على، كما شارك فى تقديمها عدد من أثرياء مصر ولم يتردد كثيرون من المواطنين العاديين فى تقديم مساهمات أخرى مختلفة. وقد بقيت الجامعة المصرية جامعة أهلية حتى سنة ١٩٢٥، حيث تحولت إلى جامعة حكومية رسمية، وقد حملت هذه الجامعة اسم «الجامعة المصرية»، ثم «جامعة فؤاد الأول»، وأخيراً أصبح اسمها «جامعة القاهرة» وهو الاسم الذى تحمله الآن.

وعندما أصبحت جامعة القاهرة جامعة رسمية، كان من أهم كلياتها وأكثرها نشاطاً وبريقاً كليتان أساسيتان هما: الآداب والحقوق. وكان نجم كلية الآداب الساطع هو الدكتور طه حسين الذى كان فى ذلك الوقت فى السادسة والثلاثين من عمره، فهو من مواليد ١٨٨٩، وكان قد عاد من أوروبا بعد أن نال درجة الدكتوراة من السوربون فى دراسة له عن «ابن خلدون» وهى الدراسة التى ترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد الله عنان. وكان طه حسين يريد لكلية الآداب أن تكون مثل كليات جامعة «السوربون» المضيئة المتلألئة، والمعروفة بحسن سمعتها العلمية والفكرية فى العالم كله، ولذلك فقد أراد طه حسين لكلية الآداب أن تحتضن أنبغ الشباب من طلاب مصر، فكان يسعى بنفسه لاكتشاف هؤلاء الشباب وإقناعهم بأن يدخلوا كليته العزيزة عليه والحبيبة إلى قلبه، وهى كلية الآداب، وكان اهتمام طه حسين منصرفاً فى البداية إلى قسم «اللغة العربية» على وجه الخصوص، فقد كان يريد أن يجعل من هذا القسم أداة لتحرير الأدب العربى من حالة الجمود التى كان يعانى منها، وكان يسعى إلى إدخال المناهج الأوروبية الحديثة إلى ميدان الدراسات الأدبية العربية، وبذلك يمكن للأدب العربى أن يخرج من إطار المناهج التقليدية. وقد لجأ طه حسين إلى اختيار بعض الأساتذة المتميزين وإقناعهم بالعمل فى كلية الآداب، فهو الذى اختار أحمد أمين الذى كان قاضياً شرعياً، وأقنعه بأن يصبح أستاذاً بكلية الآداب، فخلع الشيخ أحمد أمين العمامة ولبس الطربوش، وأصبح من أهم أساتذة كلية الآداب فى تاريخها منذ نشأتها إلى الآن.



على أن طه حسين كان يمد بصيرته إلى أبعد من ذلك، فأخذ يسعى إلى أن يضم إلى كليته عدداً من الطلبة المتميزين، أملاً فى أن يصبح هؤلاء بعد سنوات قليلة جيلاً جديداً مؤثراً على ساحة البحث والدراسة والتفكير فى الأدب العربى وفى الثقافة العربية بصورة عامة. وكان طه حسين، وهو فى عز نضجه وقوته آنذاك، يحلم بأن يكون للأدب العربى نهضة كبرى تنقله من حدوده القديمة وتنطلق به إلى آفاق عصرية جديدة متفتحة.

وكان فى مقدمة التلاميذ الذين وقع عليهم اختيار طه حسين ليكونوا طلاباً فى كلية الآداب تلميذه «محمد عبد الحميد مندور» (١٩٠٧ - ١٩٦٥) الذى أصبح فيما بعد مشهوراً باسم محمد مندور. وكان مندور فى البداية راغباً فى دراسة القانون بكلية الحقوق، فمستقبل هذه الكلية من الناحية العملية كان واضحاً ومضموناً، حيث كان أهل القانون يحتلون منذ بداية القرن الماضى مكانة عالية لا تدانيها مكانة أخرى، وكانت وظيفة «وكيل النيابة» أو «وكيل النائب العام» من أكثر الوظائف احتراماً ومهابة فى مجتمع مصر، فى الريف والمدن على السواء، وكان هناك وظيفة أخرى قريبة منها هى وظيفة «معاون إدارة»، وكانت أيضاً من الوظائف المحترمة والتى لها مهابة كبيرة، والوظيفتان معاً لا يستطيع أن يشغل أى واحدة منها إلا من كان متخرجاً من كلية الحقوق. أما بالنسبة للحياة العامة فقد كان نجوم المجتمع من الوزراء والسفراء وأعضاء المجالس النيابية والصحفيين والمحامين وسائر كبار موظفى الدولة هم فى معظمهم من خريجى الحقوق ومنهم: أحمد لطفى السيد ومحمد حسين هيكل مؤلف «حياة محمد» ورواية «زينب» وغيرهما من الأعمال التاريخية والأدبية المهمة، ومن خريجى الحقوق أيضاً: أحمد شوقى وتوفيق الحكيم ويحيى حقى. ولذلك فقد كان مندور بعد أن انتهى من دراسته الثانوية يحلم فى ذلك الوقت، فى أوائل العشرينيات

لويس عوض يقول فى مذكراته: لولا مندور كنت دخلت باريس حماراً وخرجت منها حماراً

من القرن الماضى، أن يكون نجماً من نجوم القانون والحياة العامة، ولم يكن شىء من ذلك ليتحقق له إلا عن طريق «كلية الحقوق»، ففى تلك الأيام كانت كلية الحقوق هى كلية المجد والبريق والمستقبل اللامع المضمون.

على أن طه حسين كان يرى فى محمد مندور الطالب الصغير المتفوق الذى لم يكن قد وصل بعد إلى العشرين من عمره موهبة أدبية وعقلية فيها ذكاء ونبوغ وفضول كبير إلى المعرفة، و«استخسر» طه حسين أن يضيع هذا التلميذ المتفوق من أجل عيون الدراسة القانونية والوجاهة الاجتماعية. ولذلك بذل طه حسين جهداً كبيراً فى إقناع مندور بأن يكون طالباً فى كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ولم يمانع طه حسين فى أن يبقى مندور طالباً فى كلية الحقوق أيضاً، مادام مصمماً على دراسة القانون، وكانت الجامعة لا تمانع فى أن يجمع الطالب بين كليتين فى وقت واحد مادام قادراً على ذلك.

وقد وافق مندور على ما طلبه طه حسين، ودرس فى الكليتين معاً، وكان ترتيبه الأول عند التخرج فى كلية الآداب، كما كان ترتيبه الخامس على كلية الحقوق، مما يدل على صحة تقديرات طه حسين، لأن تفوق مندور فى «الآداب» كان سابقاً ومتقدماً على تفوقه فى القانون.

وفى سنة ١٩٣٠ اختير مندور عضواً فى بعثة كلية الآداب إلى فرنسا. ويروى مندور ما حدث بعد ذلك فى حديثه الممتع مع الناقد المعروف فؤاد دواره والمنشور فى كتاب «عشرة أدباء يتحدثون».. يقول مندور:

«فى الكشف الطبى سقطت فى النظر، وكادت هذه النتيجة تلغى بعثتى إلى باريس، لولا أن تدخل أستاذى طه حسين، فذهب بنفسه لمقابلة محمد حلمى عيسى وزير المعارف آنذاك، وقرأ على الوزير فقرات من بحث كنت كتبته عن الشاعر الأموى «ذى الرمة»، وأعجب الوزير بالبحث، فقال له الدكتور طه حسين إن صاحب هذا البحث هو الذى أسقطوه فى الكشف الطبى وكأنه سوف يعمل خفيراً. وكتب حلمى عيسى مذكرة قدمها إلى مجلس الوزراء الذى وافق على إعفائى من الكشف الطبى، وبدأت أتهيأ للسفر».

ثم يواصل مندور ذكرياته فى حديثه عن بعثته فيقول:

«أذكر أن أبى أعطانى ثلاثة جنيهات ذهبية لأستعين بها وقت الحاجة، وقد أنفقتها فى إحدى ساعات «الزنقة» وما كان أكثرها فى باريس».

ثم يقول مندور:

«كان الهدف من بعثتى فى باريس الحصول على ليسانس من «السوربون» فى الآداب واللغات اليونانية القديمة واللاتينية والفرنسية وفقهها المقارن، مع حضور محاضرات المستشرقين وتحضير دكتوراة فى الأدب العربى مع أحد هؤلاء المستشرقين، وقد نفذت الجزء الأول فى تسع سنوات من عام ١٩٣٠ إلى عام ١٩٣٩، ولكنى لم أقدم الدكتوراة، لأن الجو السياسى كان قد اكفهر فى أوروبا عقب فشل رئيس الوزراء البريطانى تشمبرلين فى مفاوضاته المشهورة مع الزعيم الألمانى هتلر، وكان هناك إحساس عام بأن الحرب قائمة لا محالة، ففضلت العودة إلى مصر دون أن أكتب رسالة الدكتوراة، وإن كنت قد حصلت من السوربون بالإضافة إلى الليسانس، على دبلوم فى القانون والاقتصاد السياسى والتشريع المالى، بعد دراسة مفيدة جداً لمذاهب الاقتصاد وفلسفته وللنظم الضريبية والتشريع المالى، كان لهما أكبر الأثر فى تكوينى الثقافى، كما كنت أحضر محاضرات الفلسفة والتاريخ والاجتماع وعلم النفس بالإضافة إلى البرامج الأخرى المقررة».

تلك هى رواية مندور عن بعثته ودراسته فى باريس. ومن هذه الرواية الشخصية نفسها نستطيع أن نخرج بعدة نتائج وملاحظات، منها أن «مندور» أقام مدة طويلة فى باريس بلغت تسع سنوات، بينما الشائع فى عصر مندور وبعد عصره ألا تزيد مدة البعثة عن أربع سنوات أو خمس، ومن ذلك أيضاً أن «مندور» قد توسع توسعاً شديداً غير مألوف فى دراساته بجامعة «السوربون»، فدرس اللغات القديمة ومنها اللاتينية واليونانية، ودرس الآداب القديمة والحديثة، كما درس بعض علوم القانون والاقتصاد والاجتماع والفلسفة، وأهم الملاحظات على ما رواه مندور عن بعثته أن مندور قد عاد إلى مصر بعد تسع سنوات قضاها فى باريس دون أن ينال درجة الدكتوراة. وهذه ملاحظة سلبية، ومهما قال مندور فى تبريرها فإنه يلام عليها دون شك. ومندور يذكرنا هنا بما حدث لتوفيق الحكيم الذى ذهب هو أيضاً إلى باريس سنة ١٩٢٥ ليحصل على الدكتوراة فى الحقوق، ولكنه عاد من باريس بعد حوالى ثلاث سنوات دون أن يحصل على أى شهادة قانونية، لأنه غرق فى الحياة الفنية والثقافية الباريسية، ولم يكن يميل أصلاً إلى دراسة القانون، وقد عبر عن ذلك بصراحة فى رسالة بعث بها إلى زميل له فى كلية الحقوق هو محمود كامل الذى أصبح فيما بعد كاتباً معروفاً، وفى هذه الرسالة يقول توفيق الحكيم «سافرت إلى باريس لدراسة دكتوراة الحقوق بتخصص فى الجنائى، ويعلم الله وجميع إخوانى أن نفسى لا تميل إلى ذلك، وأنى لست الرجل الذى يتذوق المعلومات القانونية الجافة، بل على النقيض إننى أسكن إلى الخيال، وأطمئن إلى جماله وتصوراته».

هذا ما كتبه توفيق الحكيم فى رسالته من باريس، والنص الكامل للرسالة منشور فى كتاب «يوميات محام» للأستاذ محمود كامل، صفحة ١١٠.

مندور يشبه توفيق الحكيم فى أنهما معاً ذهبا إلى باريس للحصول على الدكتوراة، وعادا إلى مصر بدون هذه الدكتوراة. ولكن هناك فرقاً مهماً بين مندور وتوفيق الحكيم، فقد ذهب مندور إلى باريس فى بعثة رسمية على نفقة الدولة، أما توفيق الحكيم فقد ذهب إلى باريس على نفقته الخاصة، ولم يكن للدولة علاقة مادية أو معنوية به، كما أن مندور قضى فى باريس تسع سنوات، من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٩، أما توفيق الحكيم فقد قضى فى باريس حوالى ثلاث سنوات فقط.

لا شك أن عودة مندور من باريس بعد تسع سنوات دون أن يحصل على الدكتوراة قد أغضب أستاذه طه حسين أشد الغضب، وانتهى الأمر بأن انقلب الأستاذ من موقف الرعاية والتشجيع لتلميذه إلى موقف آخر يريد فيه الأستاذ أن يعاقب تلميذه معاقبة عنيفة قاسية. لقد قام طه حسين بتسهيل أمور البعثة إلى باريس لتلميذه مندور، وسعى بنفسه إلى التغلب على المشاكل التى وقفت فى طريق هذه البعثة، وكان ينتظر بعد ذلك من تلميذه أن يعود إلى مصر وقد حصل على الدكتوراة ببحث مهم ومحترم كان المفروض أن يقدمه إلى جامعة السوربون، أما أن يقضى مندور تسع سنوات فى باريس دون أن يحصل على الدكتوراة فقد كان ذلك من الأمور غير المقبولة من جانب طه حسين.

ولا تفسير لما حدث لمندور، وهو المعروف بالجدية والاجتهاد والاستقامة والنبوغ المبكر، سوى أنه قد غرق فى حياة باريس الثقافية والأدبية والفكرية، وأصيب بما يمكن أن نسميه باسم «شهوة المعرفة»، فأراد أن يتعلم أشياء كثيرة متنوعة، ولم يستطع أن يكبح جماح عقله الذى يريد أن يعرف كل شىء، وأن يتعلم كل صغيرة وكبيرة، وبذلك عجز عن «التركيز»، وهو أمر ضرورى ومطلوب فى مجال العلم، وإلا ضاع الوقت المتاح للدارس والباحث، واتسعت أمامه مسارح العلوم المختلفة، وأفلتت الأمور من بين يديه.

ويبدو أن هذا هو ما حدث بالضبط لمندور، ويساعدنا على القول بذلك ما كتبه الدكتور لويس عوض فى كتاب جميل ومعروف له هو «مذكرات طالب بعثة»، وقد كتب الدكتور لويس هذا الكتاب بالعامية المصرية، تطبيقاً لنظريته القديمة الخاطئة التى كان يدعو إليها فى فترة من فترات حياته الأدبية، وهى نظرية الدعوة إلى الكتابة بالعامية التى هى لغة الحديث اليومى، تمهيداً لاستخدام العامية بصورة نهائية كلغة للكتابة بدلاً من الفصحى.

ولم تنجح دعوة لويس عوض ولا الدعوات المشابهة لها، ولم يعد لويس عوض نفسه إلى الكتابة بالعامية بعد كتابه «مذكرات طالب بعثة». والذى يهمنا هنا من هذا الكتاب هو ما كتبه لويس عوض عن زيارته الأولى لباريس، حيث تعرف لأول مرة على محمد مندور، وعن طريق مندور تعرف على خفايا باريس الثقافية والفنية فى وقت قصير،

ويقول لويس عوض تعليقاً على ما استفاده من مندور أنه قد وفر عليه قراءة كتابين أو ثلاثة كتب على الأقل عن باريس، ثم يقول لويس عوض بالنص:

«الحق يقال، أنه من غير مندور كنت دخلت فرنسا حماراً وخرجت منها حماراً».

هذه العبارة الطريفة التي يقولها لويس عوض عن لقائه مع مندور في باريس حوالي سنة ١٩٣٧ تدل دلالة قاطعة على أن مندور كان قد درس الكثير، وتعلم أفضل ما يمكن أن يتعلمه طالب نهم عاشق للمعرفة عن باريس والثقافة الفرنسية، وكانت معلوماته واسعة ودقيقة وممتعة، وقد ذهل لويس عوض من شخصية مندور وغزارة علمه وحدة ذكائه عندما التقى به لأول مرة، وعبر لويس عوض عن فتنته بمندور تعبيراً صريحاً خفيف الظل كما رأينا في العبارة السابقة التي سجل فيها فضل مندور عليه.

ولكن، هل يمكن لشيء من هذا كله أن يغفر لمندور عند طه حسين؟ كلا بالطبع. فطه حسين يريد من تلميذه النابغ أن يحصل على شهادة «الدكتوراة» حتى يكون مؤهلاً للتدريس في الجامعة، ولكن مندور لم يحصل على الدكتوراة، فحل عليه غضب شديد من طه حسين.

ونعود إلى رواية مندور لما حدث له بعد عودته باريس حيث قال في حديثه مع الأديب الناقد فؤاد دواره في كتابه «عشرة أدباء يتحدثون»:

«عدت إلى مصر من باريس في يوليو سنة ١٩٣٩، وكان المرحوم أحمد أمين قد أصبح عميداً لكلية الآداب، ولم أكن قد حصلت على الدكتوراة في الأدب العربي، فرفض الدكتور طه حسين الذي كان مسئولاً عن قسم اللغة العربية أن أقوم بالتدريس في هذا القسم. ورفض قسم اللغات القديمة أن أقوم بالتدريس فيه لأنني تعلمت هذه اللغات على أساس المنهج الفرنسي، ورئيس القسم إنجليزي ويقوم بتدريس اللغات القديمة على أساس المنهج الإنجليزي. أما رئيس قسم اللغة الفرنسية فقال إن لديه من الأساتذة الفرنسيين ما يكفيه وزيادة. وهكذا وجدتني بعد العودة من باريس ضائعاً ضياع الأيتام على موائد اللئام، ولم يجد أحمد أمين، عميد الكلية، أمامه سوى أربع ساعات خالية طلب مني أن أدرس فيها الترجمة من الإنجليزية إلى العربية، بالرغم من أنني عائد من فرنسا لا من إنجلترا. وفي السنة الدراسية التالية «١٩٤٠ - ١٩٤١» تمكن أحمد أمين من أن يحصل لي على بضع ساعات في الترجمة من الفرنسية إلى العربية بقسم اللغة الفرنسية، ثم افتتحت كلية الآداب المعهد العالي للصحافة فقمت فيه بتدريس الترجمة من الفرنسية إلى العربية وتدريس اللغة الفرنسية وآدابها، حتى إذا كان عام ١٩٤٢، وتقرر إنشاء جامعة الإسكندرية اتخذ مديرها وقتذاك الدكتور طه حسين قراراً بتعييني بها أنا وزملائي العائدين من فرنسا دون دكتوراة!!

ويواصل مندور حديثه عن معاناته بعد عودته من بعثته الفرنسية دون أن يحصل على الدكتوراة فيقول:

«كان أستاذي أحمد أمين في تلك الفترة يلح علي في أن أجتهد في كتابة رسالة الدكتوراة، وأن أفرغ منها بأسرع ما أستطيع لتصحيح وضعي في الجامعة، وكان مدفوعاً في ذلك بعدالة القاضي ونزاهة العالم وعطف الأستاذ المحب لتلميذه، واقترح أن يكون موضوع رسالتي هو «تيارات النقد العربي في القرن الرابع الهجري» فوافقت على الفور، وقام أحمد أمين بإجراءات التسجيل والإشراف على هذا البحث، وتفرغت أنا للعمل الجاد، فانتهيت من كتابة الرسالة في مدة تسعة أشهر، وهي نفسها كتابي الكبير الذي أعيد طبعه عدة مرات، وأصبح مرجعاً جامعياً من المراجع الأساسية لدارسي الأدب العربي، خاصة في جامعاتنا العربية كلها، ويكاد يكون المرجع الوحيد في هذا الحقل البكر، والاسم الذي يحمله هذا الكتاب هو: النقد المنهجي عند العرب».




ويواصل مندور حديثه فيقول:

«ويظهر أن تحضيري الدكتوراة بإشراف أحمد أمين قد أثار سخط أستاذي الدكتور طه حسين، فأعلن أكثر من مرة أنه لن يعترف بهذه الدكتوراة، ورفض أن يشترك في اللجنة التي تناقش الرسالة، غير أني وجدت في رعاية أحمد أمين لي بعض ما عوضني عن إعراض الدكتور طه حسين عني، فقد طلب مني أحمد أمين لتفريج أزمتي المالية أن أترجم إلى العربية كتاب «دفاع عن الأدب» لجورج ديهامل الذي نشرته «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التي كان يرأسها أحمد أمين نفسه، كما ضمني إلى عضوية هذه اللجنة، وترجمت لها كتاباً آخر هو «من الحكيم القديم إلى المواطن الحديث» وهو كتاب بالغ النفع والعمق، ألفه أربعة من أساتذة السوربون، وتحدث كل واحد منهم عن المثل الأعلى الذي ساد العالم المتحضر في فترة من فترات التاريخ. وكلفني أستاذي أحمد أمين بترجمة كتاب ثالث بناء على اقتراح من مستشار الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، وكان وقتها هو الأستاذ ساطع الحصري، فقمت فعلاً بترجمة الكتاب وهو «تاريخ إعلان حقوق الإنسان» للفيلسوف الفرنسي «ألبير باييه»، وفي الوقت نفسه كان أحمد أمين طيب الله ثراه قد فتح أمامي باب الكتابة في مجلة «الثقافة» التي كانت تصدرها لجنة التأليف والترجمة والنشر، وكان أحمد أمين يرأس تحريرها، فبذلت أقصى جهد ممكن استجابة لهذا العطف الأبوي الكريم، وكتبت سلسلتين من المقالات، الأولى بعنوان «نماذج بشرية»، والأخرى بعنوان «في الميزان الجديد»، وبالرغم من أن مكافأة هذه المقالات كانت زهيدة لا تتجاوز جنيهاً ونصف جنيه للمقال، فإنها أسهمت في حل الكثير من مشاكلي المالية، كما أنها ساهمت أكبر المساهمة في بناء اسمي العام عند جمهرة القراء، ولفتت إلى اسمي الأنظار بشكل واضح، كان له أكبر الأثر في مستقبلي بعد ذلك، ويبدو أن كل ذلك قد زاد من سخط أستاذي طه حسين ضدي، فبعد أن حصلت على الدكتوراة سنة ١٩٤٣ بمرتبة الشرف الممتازة، تقدمت إلى الدكتور طه حسين بوصفه مديراً لجامعة الإسكندرية التي أعمل بها طالباً ترقيتي إلى وظيفة مدرس «أ» من الدرجة الرابعة، فإذا به يرفض طلبي ويحتد في رفضه بصورة دفعتني إلى التفكير الجدي في الاستقالة من الجامعة، رغم أني كنت قد ارتحت إلى التدريس في كلية الآداب بالإسكندرية، والتي عهدت إلي بتدريس الأدب العربي والنقد القديم والحديث، بل وتدريس علم «العروض» أيضاً، وهو العلم الخاص بأوزان الشعر العربي».

لماذا غضب طه حسين على مندور وحاربه وأرغمه على الاستقالة من الجامعة؟

«حدثت هذه الأزمة بيني وبين جامعة الإسكندرية عام ١٩٤٤ في منتصف السنة الدراسية، ولم أكن قد أكملت في عملي بالجامعة عامين بعد، فبدأت أبحث لنفسي عن عمل آخر قبل أن يحتدم الصدام بيني وبين جامعة الإسكندرية وعلى رأسها أستاذي طه حسين، ولم ألبث أن قدمت استقالتي بالفعل».

تلك هي القصة التي يرويها مندور عن خلافاته مع طه حسين، وقد حرصت على أن أنقل تفاصيلها على لسان مندور نفسه، ومن الملاحظ أن مندور في روايته لما حدث له لم يقل كلمة سوء واحدة ضد أستاذه طه حسين، مما يدل على أن مندور كان يحترم طه حسين ويعرف قدره

ويحرص على ألا يقول عنه شيئًا جارحًا، رغم ما ناله على يدى طه حسين من أذى صريح واضح. والحقيقة أن مندور كان صاحب شخصية تتميز بالموضوعية والتعفف والتفكير المنطقى الواضح الدقيق البعيد عن الانفعالات السريعة، ويمكننا أن نقول عن مندور إنه كان مثالاً للمثقف المتحضر العصرى الذى يرفض الدخول فى خصومات شخصية، وكل ما كتبه مندور فى النقد الأدبى والفكر السياسى يثبت ذلك ويؤكده.

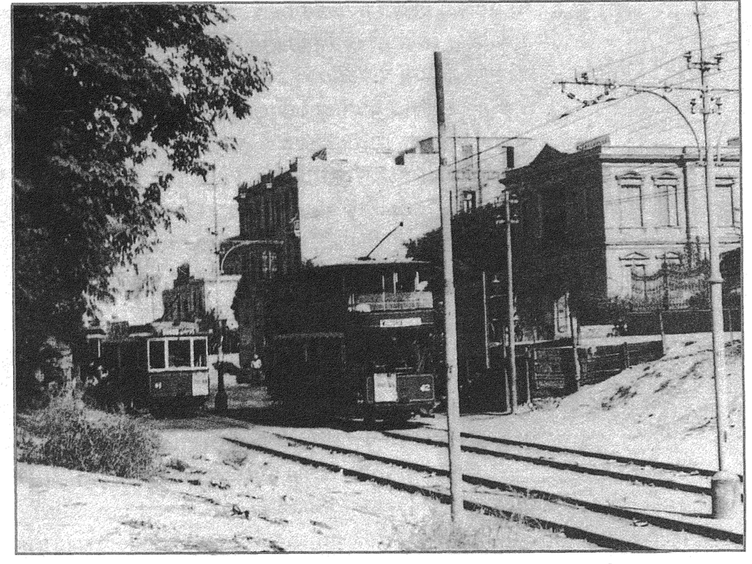
ونعود إلى موقف طه حسين الذى تخلى عن تلميذه بعد أن كان قد تبناه ودافع عنه وأرسله فى بعثة إلى باريس سنة ١٩٣٠، وتحت تأثير غضب طه حسين على تلميذه، فإن مندور قد آثر الاستقالة من الجامعة ليعمل بالصحافة والحياة السياسية العامة، وقد حقق مندور فى هذه المرحلة الجديدة من حياته نجاحًا كبيرًا واسعًا عوضه عن خسارته لعمله الذى كان يحبه ويرتاح إليه فى الجامعة. ويبقى أمامنا غضب طه حسين الذى يحتاج إلى بعض التفسير. وأول هذا الغضب كان مصدره عدم حصول مندور على الدكتوراة من باريس بعد أن قضى فى بعثته الفرنسية تسع سنوات متواصلة. وهذا خطأ لا شك فيه من جانب مندور، ومهما كانت التبريرات التى قدمها مندور لهذا الخطأ قوية، فإن الخطأ يظل قائمًا ويلام عليه مندور لومًا صريحًا. وهذا الخطأ من جانب مندور هو أمر لا يمكن أن يتقبله طه حسين، ولعله قد تصور أن مندور كان يقضى وقته فى باريس فريسة للعبث واللهو واللعب وإضاعة الوقت، وأنه انصرف عن عناء البحث والدراسة إلى الاستمتاع بليالى باريس وإغراءاتها الكثيرة. وعندما عاد مندور إلى مصر، أخذ طه حسين يعاقبه، بل ويطارده فى عمله الجامعى، فى القاهرة مرة وفى الإسكندرية معًا، ويبدو أن طه حسين كان قد اقتنع اقتناعًا كاملاً بأن مندور لم يكن جادًا فى ميدان العلم، فصرف النظر عن معاونة تلميذه وتشجيعه، واستسلم طه حسين لفكرة ثابتة عنده دون أن يراجعها أو يخفف منها، فقد خذله تلميذه النابغ وخيب ما كان يعقده عليه من آمال، ولا شك أن طه حسين كان لديه ما يبرر له غضبه من النتائج الظاهرة، ولم يستطع مندور أن يدفع أستاذه إلى إعادة النظر فى موقفه، ومن الواضح أن تحول مندور إلى الاعتماد على أستاذ آخر هو أحمد أمين قد أشعل مزيدًا من الغضب فى نفس طه حسين، وقد سجل مندور هذه الملاحظة فى حديثه عما جرى له، ولا شك أن غضب طه حسين على مندور بهذه الصورة المستمرة والعنيدة، يكشف عن الجانب الحاد العنيف من شخصية طه حسين العظيمة، وهذا الجانب يمكن أن يكون مصدر نقد واعتراض حتى عند أنصار طه حسين والمحبين له والعارفين بفضله، فقد كانت حربه ضد مندور مبالغًا فيها، وكان جديرًا بطه حسين أن يخفف منها، أو على الأقل أن يترك مندور «فى حاله»، بحيث يستطيع التماس العون من أساتذة آخرين بعد أن فقد عون طه حسين.

لم يكن مندور قادرًا على تحمل غضب طه حسين أو تحمل العقاب المستمر الذى يتعرض له على يد أستاذه، فاستقال من الجامعة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وأثبت «مندور» خارج الجامعة أنه صاحب كفاءة عالية، وأنه كان قد تعلم فى باريس علمًا واسعًا لا يمكن أن يحصل عليه إلا الأشداء وأصحاب العزم والإرادة القوية من الباحثين وطلاب المعرفة. وقد أصبح مندور قوة فكرية وأدبية وسياسية عميقة التأثير على الرأى العام فى الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضى وحتى وفاته سنة ١٩٦٥ وهو فى الثامنة والخمسين، حيث إنه من مواليد ١٩٠٧. وإذا كانت الجامعة قد خسرت باستقالة مندور أستاذًا نابغًا، فقد تحول هذا الأستاذ إلى جامعة شعبية كبرى، عن طريق المقالات والدراسات والمحاضرات الحرة والكتب الكثيرة التى أصدرها فى حياته القصيرة الخصبة والمليئة بالأحداث العنيفة. على أن مندور لم ينقطع نهائيًا عن التدريس، فقد أتيح له أن يقوم بالتدريس فى «معهد الفنون المسرحية» وفى «معهد الدراسات العربية» التابع للجامعة العربية، وقد تخرج على يد مندور كثيرون من التلاميذ، كما استطاع من خلال عمله كأستاذ أن يقدم العديد من الدراسات الأدبية المهمة، وخاصة عن الأدب العربى، شعرًا وقصة ومسرحًا، فى القرن العشرين. ■


سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت



سجاد أطفال
ISO 9001:2000
ISO 14001
ISO 18001
SGS
ـدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ـادة صلى
www.maccarpet.com



ترام الرمل ١٩٢٠

عندما كانت الإسكندرية

■■ الإسكندرية مدينة متوسطية يسكنها خمسة ملايين نسمة، كثير منهم يتكدسون فى أحياء فقيرة. واستمرت الإسكندرية فى جذب الانتباه نتيجة لما كانت عليه فى

Alexandria: City of Memory
(الإسكندرية مدينة الذكرى)
Michael Haag
Yale University Press, 368PP., $35.00

بترتيب مع:
New York Review of Books

ترجمة: إيمان عبدالعزيز

السابق أكثر مما تجذبه لما هى عليه الآن. ولا يوجد بالمدينة معالم سياحية تقليدية على الرغم من أن هناك مبنى جديداً طموحاً تشترك فى رعايته اليونسكو يحاول إحياء مكتبة الإسكندرية القديمة. وقد أسس الإسكندر الأكبر هذه المدينة عام ٣٣١ قبل الميلاد، وكان يحتاج إلى عاصمة جديدة لإمبراطوريته العالمية، ورأى الإسكندر هوميروس فى منامه، كما يدعى بلوتارك، وقاده إلى موقع المدينة وهو برزخ ضيق يقل عرضه عن ميل بين البحر وبحيرة مريوط. ولقد بنيت الإسكندرية فوق طمى أثيوبيا الذى دفعه النيل. وبتعبير هوميروس:

تضطجع المدينة حيث تصخب الأمواج بصوت مرتفع

إنهم يسمونها منارة على الشاطئ المصرى

فى كتابه الجديد يمزج ميشيل هاج بين الذكرى والسيرة الذاتية والسياسة والدراسات الثقافية فى عمل نثرى واضح لا تذوب فيه. وهو يتتبع أثر قنسطنطين كفافى Constantine Cavafiy وى. م فورستر Forster ولورانس داريل Lowrence Durrell، وذلك من أجل إعادة بناء تلك المدينة التى كانت ذات يوم مدينة مفتوحة متعددة الثقافات غادرها معظم الأجانب فى عهد ناصر. ولقد دعى بعضهم بعد ذلك إلى العودة تحت حكم السادات لكن لم يأتِ إلا القليل منهم.

وفى كل الأحوال كان الإفلاس قد لحق بالصورة التى رسمها الأدب للإسكندرية كما يمكن أن نرى فى اثنين من أفضل روايات نجيب محفوظ: «الرجل الذى فقد ظله» و«ميرامار».

فى عام ١٩٢٢ كانت الإسكندرية مدينة يسكنها حوالى أربعمائة ألف، وتعتبر إلى حد كبير مدينة أوروبية مثل نابولى ومرسيليا. ولقد كان ميناؤها العظيم عملياً ميناءً بريطانياً يديره إنجليز يرتدون الطرابيش. وقد قام فورستر فى نفس العام الذى وضع فيه اللمسات النهائية لكتاب (A passage to India) بنشر دليل مثير للمشاعر وفريد فى نوعه للآثار القديمة غير المرئية فى الإسكندرية. والآن لم يبق أى أثر لها، بل إن المرء لا

ايف كوهين على الشاطئ

يستطيع أن يعرف بيقين أين كانت. فربما تكون قد غرقت فى البحر أو تكون قد طمرت تحت خطوط الترام التى تصدر صريراً أو القصور المنهارة التى هجرت طويلاً واكتست بالعشب الذى بقى منذ زيارات فورستر.

وزاد من كربه أن المسلتين البطلميتين اللتين بقيتا واحدة مقلوبة والأخرى معتدلة تم نقلهما إلى نيويورك ولندن على التوالى حيث لازالتا تعرفان بمسلتى كليوباترا. وعندما كان فورستر يعيش فى الإسكندرية كان من أسباب ابتهاجه صداقته لقنسطنطين كفافى، الشاعر اليونانى العظيم الذى نقل، كما يقول فورستر «بشكل مؤثر حضارة مدينته المختارة». ولقد أضاف فورستر فى الدليل الذى وضعه ترجمة مبكرة لقصيدة كفافى التى تلازمه «تخلى الله عن أنطونيو» التى تشير إلى النذير الذى أعلن عن سقوط مارك أنطونيو:

عند منتصف الليل
عندما تُسمع الجوقة الخفية فجأة
تمر مع موسيقى خلابة
....
أنصت إلى الجوقة الغامضة
وادع إلى حفلة وداعها
وداع الإسكندرية
إنك تخسر

لقد كان كفافى شاعر الهزيمة والإخفاق لازال الدليل. الذى يحمل عنوانًا كاملاً هو «الإسكندرية: تاريخ ودليل». يبهج الزوار كما يبهج المسافرين بالخيال الذين يفتنهم نثره الذى أعيد نشره عدة مرات. وعندما يأخذنا فى جولة خلال الشوارع المكتظة بالحوانيت المتهالكة التى تبيع الأحذية رديئة الصنع والملابس الرخيصة، فإنه بذلك يستحضر مدينة الأشباح الضخمة بشوارعها الرخامية القديمة التى تصطف الأعمدة الرخامية على جانبيها.

لقد كتب فورستر يقول «من هذه البقعة التى لا ملامح لها. محطة الترام الأخيرة المتربة. يبرز فجأة هيكل ضخم، القيساريوم.

ويحذر فورستر هؤلاء الذين يتفحصون المتحف الإغريقى الرومانى الخلاب الملىء بالتماثيل النصفية والعملات وأشكال التراكوتا والمومياوات والتماثيل الصغيرة الرائعة، بأنهم سوف يكتشفون أنهم لم يتركوا إلا مع ذكرى مبهمة للسخرة.. ولا ينبغى (للزائر) أن يزور المجموعة حتى يتعلم أو يتخيل شيئاً عن المدينة القديمة.. عندئذ قد يجد أن مسحة من الماضى قد استعادت الحياة.

ربما كانت الرأس الرخامية الرائعة التى يقال إنها كليوباترا إحدى تلك المسحات، إن الذقن والشفاه محفورة فى انحناءات واضحة تدل على القوة، والجبهة تبرز للأمام وتشكك فى الفكرة التقليدية عن جمال كليوباترا الرائع.

ايموس ايلون



يبدأ متحف فورستر غير المرئى وينتهى باستدعاء الماضى، قيصر وأنطونيو وكليوباترا، والسيرابيوم، والمعبد الوثنى البطلمى، والموزية (إحدى إلهات تسع شقيقات يحمين الغناء والشعر والفنون والعلوم، ومجمع فكرى عظيم يمكن مضاهاته بجامعة. ويشمل المتحف أيضًا القيصريون والذى بدأت كليوباترا فى بنائه تكريمًا لأنطونيو وأكمله أوكتافيوس تكريمًا لنفسه، وقبر الإسكندر (يقال أن جثمانه وضع مثل جثمان لينين فى تابوت زجاجى)، وكذلك المنارة الشهيرة إحدى عجائب الدنيا السبع فى العالم القديم - وبالطبع المكتبة العظيمة بوثائقها التى بلغت أربعمائة ألف والتى تحفظ التراث المعرفى والأدبى للإغريق، والتى اجتذبت أعظم الشعراء والمفكرين فى العصر الهللينستى إلى البيئة الكوزموبوليتانية للإسكندرية، ومن بين هؤلاء إغريق ورومان وفينيقيون ومصريون ويهود متخذين للسمات الهللينية (أى متشبهين).

يقول هاج «ليس ثمة شىء مادى هناك تقريبًا، فلو بقى الجانب الأعظم من المدينة موجودًا لقلت ملازمته لك».

«لقد تُرك الخيال للحلم، والحلم يصبح بالنسبة للبعض شيئًا ملموسًا ومحسوسًا وواقعيًا. وعلى العكس من روما أو أثينا بآثارهما الباقية فإن الإسكندرية حميمية تمامًا، إنها تبقى خبرة مستمدة من الكتب حتى هذا اليوم.

لقد كانت الإسكندرية هى نيويورك العالم القديم. كانت أول مدينة عالمية كما يقول سترابو Strabo، فاحشة الثراء، وأعظم سوق تجارى فى العالم المأهول. وهى محدودة بالماء مثل مانهاتن، وشوارعها ممتدة كخطوط مستقيمة لا انحراف فيها تتقاطع فى زوايا قائمة مع طرق واسعة. كما أنها مثل نيويورك نقطة التقاء أعراق ولغات وثقافات وأديان مختلفة. وهى مثل نيويورك مدينة بها أكثر كثافة سكانية لليهود فى العالم. لقد بدأ الشتات اليهودى فى الإسكندرية قبل تدمير القدس بزمن طويل. ولمدة تزيد على ثلاثة قرون، كانت الإسكندرية أكثر المدن ثقافة على وجه الأرض. وقد اعتاد هيلاس Hellas بعقله البارد صياغة الأساطير المصرية. وبالنسبة للآخرين يمكن أن يقال إن القدس قد أصبحت منصهرة مع أثينا كما لم تفعل فى أى مكان آخر. هنا قام سبعون من الحكماء اليهود بترجمة العهد القديم إلى اليونانية بأمر أحد الملوك البطالمة، وكانوا يقومون بالترجمة فى نفس الوقت كلٌ معتزل فى صومعته، وقيل إن كل الترجمات السبعين تطابقت بإعجاز وأنها بالتالى موحاة من الله.

لقد عاش هنا الفيلسوف اليهودى فيلو الذى فهمت فلسفته بدقة، وكان يكتب بلغة إغريقية بالغة الثراء عن فلسفة أسفار موسى الخمسة. وتصور قصيدة لكفافى بعنوان «عن العبرانيين عام ٥٠ ميلادية» واحد من هؤلاء اليهود المتخذين للسمة الهللينية:

مصور وشاعر، عداء ورام للقرص
عادل مثل أنديميون، لانثيس ابن أنطونيو
من أسرة عزيزة على المعبد اليهودى
ولكنه لم يبق على أى من هذه الصفات
لقد وجد فيه مبدأ اللذة
وفنون الكسندر
عابدًا مجتهدًا



تعتبر المدن المفتوحة أصل المجتمعات المنفتحة. ومع ذلك لم تكن الإسكندرية دائمًا مكانًا للتسامح. فكثيرًا ما كان الإغريق واليهود يهاجم بعضهم البعض بقسوة. لقد استشهد المؤرخ اليهودى جوزيفوس فلافيوس Josephus Flavuis بالإمبراطور كلاوديوس Claudius الذى حث يهود الإسكندرية على ألا يكونوا بهذه القسوة فى إدانتهم للآلهة الأخرى، رغم أنه كان من نواح أخرى مواليًا لليهود. كما ترأس فيلو فى كبره وفدًا يهوديًا إلى روما يناشد كاليجولا بلا جدوى أن يضع حدًا للهجمات الإغريقية ولم يطلب الإمبراطور سوى معرفة السبب فى أنهم لا يعبدونه كإله.

تفوق الإسكندرانيون أيضًا فى الإنجازات التقنية والعلمية. فقد اخترع أرشميدس رفاص الماء الذى ظل يسحب الماء من النيل.. كما بين إقليدس أن المعرفة ليست الجغرافية فقط بل كثير من المعارف الأخرى يمكن اشتقاقها بالأساليب العقلية.

كما أن هايسبسيكلى Hy psicles قسم دائرة البروج إلى ٣٦٠ درجة. وسبق أرستاركوس Aristarchus كوبر نيقوس بحوالى ١٨٠٠ عام. كما قام إراتوس ثينيس Eratos Thenes بحساب قطر الأرض.

كانت المدينة القديمة مليئة بالقصور الفخمة والمسارح وصالات الألعاب الرياضية. أما الطريق الرئيسى الممتد من الشرق إلى الغرب، فكان يقطع المدينة من بوابة الشمس إلى بوابة القمر، وكان مغطى بالرخام الأبيض الذى يحتمل أن يكون قد تم استيراده من كرارة بإيطاليا. ولقد قال الفاتح العربى عمرو بن العاص سنة ٦٢٤ أنه عندما دخل المدينة كان يحجب عينيه بسبب كل هذا الرخام. ولقد تدهورت الإسكندرية تحت الحكم العربى ولم يجد نابليون هناك إلا قرية صيد صغيرة. أما المدنية الحديثة فقد ظهرت للوجود فى القرن التاسع عشر تحت حكم محمد على، وهو مغامر من أصل ألبانى أصبح خديوى مصر المستقل عمليًا عن السلطان العثمانى فى اسطنبول. ولقد دعا المقاولين الأجانب للاستقرار فى المدينة وقدم لهم أراضى لمنازلهم ومتنزهاتهم وأماكن العبادة والمدارس. وقد استجاب لدعوته كما يخبرنا هاج كل من الإغريق والإيطاليين والفرنسيين والإنجليز وعدد قليل من الأمريكيين وكثير من اليهود الشرقيين من شمال أفريقيا والشرق الأوسط. وقد وصل ثاكرى Thackeruy سنة ١٨٤٤ مستعدًا للاستسلام لغموض الشرق إلا أنه وجد مدينته أكثر شبهًا بـ «بورتثموث».

كتب هاج يقول إن قليلاً من المتوطنين الجدد أصبحوا تدريجيًا أناسًا بالغى الثراء باعتبارهم بارونات قطن ورجال بنوك وسماسرة بورصة ورجال صناعة. وبعضهم رفعه نابليون الثالث أو إمبراطور النمسا والمجر إلى طبقة النبلاء، وقد قام مهندسوهم ومعماريوهم بتصميم وبناء الطرق الرئيسية. ومدوا قلب المدينة بطول خط حديث ذى متنزهات جميلة (كلها تقريبًا اختفت بعد ذلك). ومنطقة قلب المدينة التجارى التى أصبحت فى الوقت الحالى مهدمة ومتهالكة. وكان ثمة طريق ساحلى طوله عشرة أميال يمتد من حصن قايتباى (جزيرة فاروس السابقة) إلى أبى قير حيث قام نيلسون بتدمير الأسطول الفرنسى فى معركة النيل. وكان شارع روسيتى Rosette يمتد عبر المدينة بمحاذاة حدود طريق كانوبى. ومن الممكن رؤيته فى صورة جوية من عام ١٩٢٢، وهى واحدة من الصور النادرة والرائعة التى اشتمل كتاب هاج على نسخة منها. لقد كان شارع روسيتى هو الطريق العام الرئيسى فى الإسكندرية، ولقد أعيد تسميته باسم شارع فؤاد بعد ذلك، ثم فى النهاية فى ظل حكم ناصر سمى باسم شارع الحرية.

كانت الجماعة الأجنبية فيما بين عامى ١٨٥٠ و١٩٥٠ تضم عددًا كبيرًا من المشهورين غريبى الأطوار. من هذه الشخصيات الأمريكية البدينة أدا بورشجر فنك، ابنة أحد ملوك الحبوب فى الغرب الأوسط الأمريكى، وهى مغنية أوبرا مدربة غيرت اسمها الأول إلى عايدة وكانت تسير عبر المدينة فى عربة كبيرة مفتوحة وهى تغنى ألحان فاجنريه. شخصية أخرى هى جورج نيلكن والدبرج وهو رومانى يحمل اسمًا سويديًا وكان يتولى منصب ضابط فى الجيش الأرجنتينى كما أنه مواطن أمريكى وقام بإصدار صحيفة فرنسية، وبرغم أنه يهودى فقد كان ذا مكانة رفيعة فى الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية. وكانت المجموعات العرقية الأجنبية تميل إلى تدعيم الحركات القومية اليمينية المتطرفة فى بلادها الأم. وهكذا ففى العشرينيات من القرن العشرين ساند اليونانيون فى الإسكندرية الفتريوس فينيزيلوس Eleftherios Venizelos ومجلته المسماة فكرة، وأيدوا استعادة الإمبراطورية البيزنطية عن طريق تغلغل الحدود اليونانية داخل الأناضول التركية. ولقد قدم أحد بارونات القطن اليونانيون لبلده القديمة سفينة حربية كاملة التجهيز من أجل هذا الغرض. وبواسطة المساعدات المالية من الإسكندرية أقدمت اليونان على غزو تركيا عام ١٩٢٠ فى حملة عسكرية مشئومة أسفرت عن ترحيل مليون يونانى من الأناضول وترحيل عدد مماثل من الأتراك من اليونان.

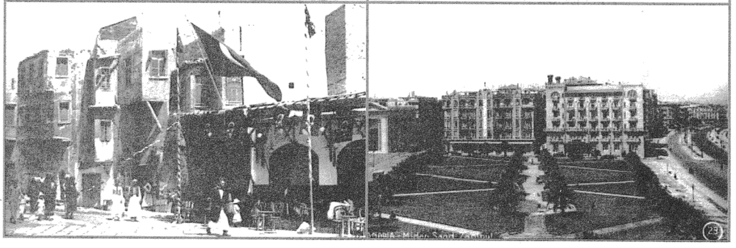
من ناحية أخرى، كان الإيطاليون فى الإسكندرية يدعمون الفاشيين فى إيطاليا، وقد أثنوا على ضم أثيوبيا، وكانوا يلبسون أولادهم وبناتهم القمصان السوداء. وكان رودولف هيس Rudolf Hess الذى أصبح فيما بعد نائب الفوهرر فى ألمانيا النازية قد ولد فى الإسكندرية ونشأ فيها. ولقد كتب إلى أمه فى الإسكندرية من سجنه فى برلين بعد الحرب يقول «يالها من جنة تلك الموجودة فى حديقتنا على حافة الصحراء». وعلى الرغم من أن القليل من يهود الإسكندرية كانوا صهاينة إلا أن الآلاف انتهى بهم الأمر إلى الترحيب بالزعيم الصهيونى حاييم وايزمان الذى أقام فى القصر الفخم للبارون فيلكس دى ميناس عندما مر بمصر فى طريقه من فلسطين وإليها. ولقد قام فيلكس ابن ميناس بتمويل عمليات تهريب



كانت الإسكندرية هى نيويورك العالم القديم.
كانت فاحشة الثراء، وأعظم سوق تجارى فى العالم، كما أنها مثل نيويورك نقطة التقاء أعراق ولغات وثقافات وأديان مختلفة.

قنسطنطين كفافي

كمسارى الترام .. صديق فورستر



فندق سيسيل . ميدان سعد زغلول

حي شعبي

كان رودولف هيس نائب هتلر قد ولد فى الإسكندرية ونشأ فيها.

ولقد كتب إلى أمه فى الإسكندرية من سجنه فى برلين يقول «يالها من جنة تلك الموجودة فى حديقتنا على حافة الصحراء»

تحية من لورنس داريل

برج العرب

وسط المدينة (المنشية)

العطارين



تفوق الإسكندرانيون أيضاً فى الإنجازات التقنية والعلمية. فقد
اخترع أرشيميدس رفاص الماء الذى ظل يسحب الماء من النيل.. كما بين إقليدس أن المعرفة، يمكن اشتقاقها بالأساليب العقلية

المهاجرين اليهود غير الشرعيين إلى فلسطين.

بالطبع كانت هناك أعداد كبيرة من المهاجرين الأوروبيين من الشرائح العليا والدنيا من الطبقة المتوسطة، من الصاغة وصانعى الساعات والخياطين والحلاقين والبنائين (إيطاليين غالبًا) والنجارين والنادلين وأصحاب المتاجر والميكانيكيين والجزارين والخبازين والعجانين والسقاة وحراس أكثر بيوت الدعارة غرابة فى البلاد المتوسطية. وعند نهاية القرن التاسع عشر كانت الإسكندرية تترنح، الإسكندرية التى كان يبدو أنها تجسد الأحلام الأشد جموحًا لأصحاب الفانتازيا الجنسية الفيكتورية، جنة عدن المخنثة حيث تتاح مختلف أشكال الملذات الجنسية كما يقول لورنس دوريل Lawrence Durrell ومع ذلك كان هناك حوالى ٣٠٠٠٠ يونانى و٢٠٠٠٠ إيطالى و٢٥٠٠٠ يهودى يشكلون أقل من ربع السكان، أما المسلمون فكانوا حوالى نصف مليون. وكثير من الأجانب كانوا قانونيًا لا يحملون الجنسية. وفى أوقات أكثر تساهلاً قبل الحرب العالمية الأولى لم يكن هذا غالبًا يشكل عائقًا.

فى حين أنه كان بإمكان الجماعات المختلفة أن تزدرى العرب فقد كانت تلك الجماعات متسامحة تجاه بعضها البعض، ربما مع استثناء واحد هو البريطانيون الحاكمون، طبقًا لما يقوله رونالد ستورس Ronald Stores الحاكم العسكرى للقدس ذو المستقبل المرموق. لقد كتب يقول إن زوجات الموظفين البريطانيين فى مصر كان عليهم أن يشحذوا أنفسهم بالعزم والتصميم قبل أن يضحوا بساعة واحدة أو ساعتين بعد الظهر فى زيارة قصيرة للسيدات الوطنيات اللاتى كن بشكل عام أعرق محتدًا وأشد تهذيبًا وأرفع ثقافة وأرقى هندامًا وأبهى طلعة منهن.



كان أعضاء الجماعات الأجنبية المولودون فى مصر من يونانيين وإيطاليين وروس ورومانيين يتلقون تعليمهم فى الخارج إن كان ذلك فى مقدورهم. وكثير منهم كان يتحدث أربع أو خمس لغات بطلاقة. وقليل منهم كان يتكلم العربية إلى الدرجة التى يهتم فيها بالسياسة المحلية. كانت مصر تمر بمخاض النزعة القومية المتيقظة - وكان هؤلاء يؤيدون اثنين من السياسيين: سعد زغلول والنحاس باشا، اللذين قدما رؤية لمصر كبلد علمانى متعدد الثقافات. وكان المصور السكندرى البارز محمد ناجى الذى درس فى إيطاليا نصيرًا غيورًا لسعد زغلول كما يخبرنا هاج. لقد تأثر عمله الرئيسى «مدرسة الإسكندرية» المستوحى من لوحة رفاييل الجصية فى الفاتيكان، بشخصيات مثل الإسكندر وسانت كاترين وأرشيميدس والفيلسوف العربى ابن رشد فى قرطبة وطه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) المعروف بأنه أبو الأدب المصرى الحديث. وتحيط بهم شخصية قسطنطين كفافى وعدد آخر من الإسكندرانيين ذوى الميراث الأجنبى.



لقد شارك الإسكندرانيون من أصل أجنبى. وكثير منهم من الجيل الثالث أو الرابع من الوطنيين - فى هذه الرؤية الكوزموبوليتانية للمدينة، وهى الرؤية التى فصلها ووضح حدودها لأول مرة إيفارستو بريكيا Evaresto Bereccia، وهو شخص إيطالى المولد أسس المتحف الإغريقى الرومانى وعمل كمدير له لفترة طويلة، ولقد تحدث عن Alexandrea de Aegyptum. لقد كانت الإسكندرية عالمًا فى ذاته.

استمرت الهجرة من أوروبا والعراق وسوريا وفلسطين حتى الحرب العالمية الثانية. واستمرت كذلك حتى خلال الحرب العالمية الثانية، ولكنها توقفت بشكل محزن بعد الهجوم الإنجليزى الفرنسى الإسرائيلى المشترك على عبد الناصر عام ١٩٥٦. وبعد حرب السويس رحل جميع المتوطنين الأجانب تقريبًا.

أولى المؤلف قليلاً من الاهتمام للأغلبية الضخمة من الإسكندرانيين غير الأوروبيين أو للمتوطنين الأوروبيين الأقل ثراء. ولم يكن كتابه منصفًا ولا ثريًا فى خواطره الأدبية لذلك فربما كان يشبه الوصف القصصى للطبقة العليا فى نيويورك فى تسعينيات القرن التاسع عشر. إنه يخبرنا عن الطبقات العليا للمتوطنين الأجانب أكثر مما نريد أن نعرف، حفلات المسرح، حفلات الشاى، حملات الصيد فى المستنقعات المجاورة والصحراء الغربية. وهو يتكلم أيضًا عن الملك الصغير فاروق سيئ الطالع الذى لازال ضعيفًا، والذى كان هو نفسه ألبانيًا يتنكر فى زى مصرى. وهؤلاء يخدمون المؤلف ميشيل هاج جيدًا كخلفية لشهوده الرئيسيين، وهم الكتاب الثلاثة فى المدينة: قسطنطين كفافى، ى. م فورستر، ولورنس دوريل. ولقد كتب هؤلاء عن شخصيات من الإغريق القدماء والإنجليز والأمريكان والأيرلنديين واليهود.

توجد بالفعل أعمال شاملة إلى حد ما حول الجماعات الأجنبية فى الإسكندرية، بما فى ذلك كثير من المذكرات الشخصية الحديثة. ومن بين أكثرها حداثة يعتبر كتاب أندريه أكيمان (Andre Aciman out of Egypt) أحد أفضل هذه الأعمال. وهو من قصص البطولات العائلية، غنى بالألوان، ولاذع، وودود، مرح وساخر، كما أنه يعامل أبناء البلد الأصليين كأكثر من مجرد طهاة وخادمات. ولقد اكتشف هاج مصادر جديدة هامة تشمل أوراقًا غير منشورة لـ «جاسبر ييتش برينتون Jasper Yeates Brinton، وهو قانونى أمريكى مخادع من فلادلفيا، عمل لعدة سنوات كقاض ورئيس المحكمة المختلطة فى الإسكندرية، وهى المحكمة التى أعطت فى ظل قانون الامتيازات الأجنبية العثمانى الأجانب إعفاء من المثول أمام المحاكم الوطنية. وكان الأجانب وذرياتهم الوطنيون يمثلون أمام القضاء الخاص بالمحاكم المختلطة الذى يعمل فيه أوروبيون وقليل من السادة الشرقيين المتفرنجين (اسمها WOGS بلهجة مكتب المستعمرات).

بعد الحرب العالمية الأولى أصبح البريطانيون تدريجيًا يشعرون بعدم الارتياح تجاه المحاكم المختلطة وأعلنوا فى مؤتمر فرساى للسلام بأن هذه المحاكم يتعذر تبريرها أخلاقيًا. (كان السبب غير المعلن وراء ذلك هو الخوف من أن المواطنين الأجانب المشتبكين فى دعاوى قضائية وطنية مصرية سوف يتم حمايتهم من خلال خوض قضاة أجانب فى صراع وطنى). ومن المفارقات أنه فى سنوات انحسار الحكم البريطانى كان القوميون غير راغبين فى انتهاء المحاكم المختلطة، وربما كانوا خائفين من أن إلغاء المحاكم المختلطة لن يفعل سوى زيادة سلطة بريطانيا ونفوذها على النظام القانونى.

كان كفافى هو الوحيد من بين شهود هاج الأوروبيين الثلاثة الذى يعتبر من مواليد الإسكندرية. ولقد عاش هناك حتى موته بسرطان فى الحلق عن سبعين عامًا. إن كآبة ورتابة حياته فى شقة صغيرة فى الدور الأعلى من بيت دعارة «جعلت أشد النقاد الجدد تزمتًا سعيدًا»، كما كتب جوزيف برودسكى Joseph Brodsky. لقد كان كفافى شاعر المدينة الحديثة العظيم كما كان كاليماشوس Callimachus شاعر المدينة القديمة العظيم. وكما يقول كاتب سيرته الذاتية روبرت ليدل Robert Liddell لم يكن كفافى يتكلم العربية وكان يتكلم اليونانية بلكنة إنجليزية.

ولم يكن لديه اهتمام كبير بمصر القديمة قبل البطالمة وكان يقول: «أنا لا أفهم تلك الأشياء الضخمة الساكنة». ولقد أخبر الشاعر اليونانى سيفيرس Seferis بأنه ليس إغريقيًا بل إنه هللينى، فعانقه سيفيرس مسرورًا على هذه الملاحظة. وكفافى هو مؤلف الأبيات الشعرية التى يتم اقتباسها كثيرًا:

تخبر نفسك: سوف أرحل
إلى أرض أخرى وبحر آخر
إلى مدينة أحب من هذه بكثير
استطعت أن تكون دائمًا
أو آملت أن تكون
....
لا أرض جديدة يا صاحبى
ولا بحر جديد
فالمدينة ستتبعك
وفى نفس الشوارع سوف تهيم
بلا نهاية

كان هذا هو الحال بالنسبة لفورستر وداريل. لقد تبعتهم المدينة لسنوات، بعد أن رحلوا بوقت طويل، وظلوا خاضعين لنفوذها الطاغى. لقد وصل ى. م فورستر عام ١٩١٥ كمتطوع فى الصليب الأحمر، وكان قد حصل على الشهرة بالفعل من رواياته (Araom with a View) و(Hawards end) و(Where Angels Fear to Tread). ولقد التحق بالصليب الأحمر ليتجنب التجنيد الإلزامى. وكان فورستر مثل الكثير من أصدقائه فى مجموعة «بلومزبرى» يعارض الحرب العالمية الأولى بحماس. لقد كان يخاف بحق من أن الحرب هى إنذار بانهيار حضارة. وكان فورستر قد انتهى لتوه من رواية (Maurice) التى لم يتمكن من نشرها كما يقول هو «حتى موتى أو نهاية إنجلترا»، وذلك بسبب معالجتها الجريئة لحب مثلى.

كانت وظيفة فورستر فى الإسكندرية هى القراءة



على الرغم من أن القليل من يهود الإسكندرية كانوا صهاينة إلا أن الآلاف انتهى بهم الأمر إلى الترحيب بالزعيم الصهيونى حاييم وايزمان الذى أقام فى قصر فخم عندما مر بمصر فى طريقه من فلسطين وإليها

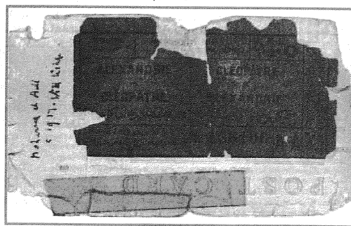
للجنود الجرحى وكتابة خطاباتهم. وقد وجد ثلاثة زملاء سابقين فى الكلية الملكية، جامعة كامبريدج: روبين (الذى أصبح سير روبين فيما بعد) وفيرنس رئيس الصحافة العسكرية والرقابة البريدية، وجورج فالاسو بولوس أحد أوائل الذين ترجموا أعمال كفافى إلى الإنجليزية، وجورج أنطونيوس الفلسطينى الذى قام فيما بعد بتأليف كتاب (The Arab Awakening) وهؤلاء كانوا أصدقاء لكفافى وغالباً ما كانوا يلتقون فى منزله للحديث عن الشعر وعن ماضى الإسكندرية. وكما قال جاستون زنانيرى فيما بعد، وهو أحد رجال الأدب الشباب، فإن الحديث كان يدور عن «الإسكندرية ليس من جديد بل استمراراً لما كان فى الماضى».

أى شخص من هؤلاء الثلاثة يمكن أن يكون قد اصطحب فورستر فى زيارة لكفافى فى شقته فى ١٠ شارع لبسوس. ويعرف شارع لبسوس أيضاً بشارع كلايسوس. فى المواجهة توجد مستشفى. بالقرب من الزاوية ثمة كنيسة يونانية أرثوذكسية. «أين يمكن أن أعيش على نحو أفضل؟» يقول كفافى «فى الطابق الأسفل يقدم بيت الدعارة اللحم. وهناك الكنيسة التى تغفر الخطايا. وهنا توجد المستشفى حيث نموت». من المحتمل أن يكون فورستر قد قابل كفافى لأول مرة فى الشارع، ربما فى شارع مسالا المؤدى إلى قاعة البلياردو المفضلة لدى كفافى، وهو اللقاء الذى وصفه فورستر فى كتاب آخر عن المدينة: (Novelists A Sketchbook of Alexandria Through the Ages).

يقول فورستر «الخبرة المبهجة لبعض الذين يسمعون اسمهم ينطق به بلهجة قاطعة ومع ذلك تأملية - لهجة لا يبدو أنها تتوقع رداً يظهر التقدير اللائق لحقيقة الشخصية الفردية. لقد استداروا ورأوا سيداً يونانياً يرتدى قبعة من القش يقف بدون حركة على الإطلاق عند زاوية متجاهلة للبشر».

أدخل فورستر شعر كفافى إلى الغرب حيث أثار إعجاب ت. س إليوت وآخرين. وعندما كان يشعر بالوحدة كان يبحث فى الشوارع عن شباب صغير. وفى الجانب الأيسر من شارع سورس المجاور كانت المومسات الإناث يعرضن أنفسهن كل ليلة، أما الجانب الأيمن من الشارع فكان محجوزاً للداعرين من الذكور. وكان كفافى يتبادل بحرية شعره المثلى مع أصدقائه. ولم يكن هذا يسبب له أية مشكلة فى الإسكندرية، أما فى أثينا فكان لا يزال يسبب مشاكل. لقد تم الاعتراف بكفافى كشاعر عظيم فى لندن قبل أثينا حيث تم إلغاء محاضرة حول شعره كان سيلقيها أحد أصدقائه وذلك بسبب سمعته السيئة.

تذكرة ترام



بعد أن قابل فورستر كفافى بوقت قصير اكتشف الجنس لأول مرة فى حياته، وكان عمره وقتها سبعة وثلاثين عاماً. لقد وقع بعمق وبيأس فى حب محصل تذاكر ترام شاب. وظل يشعر لعدة شهور أن اللحظة قادمة، وعندما جاءت لم تكن لا ساحرة ولا جديرة بالازدراء كما يقول هاج. لقد غير اللقاء حياته للأبد.

ومات المحصل الشاب بعد رحيل فورستر عن الإسكندرية عام ١٩١٩ بعدة سنوات فقط، وظل فورستر يرثيه طوال حياته. فى مراجعة لكتاب (Pharos and Pharillon) فى ملحق التايمز الأدبى، كتب جون مديلتون John Middleton يقول «لقد وجد السيد فورستر فى الإسكندرية وطناً روحياً».

بعد ذلك بواحد وثلاثين عاماً وجد لورانس داريل، وهو شاعر مغمور وصديق حميم لهنرى ميللر، نفسه فى عزلة فى مصر أثناء الحرب العالمية الثانية. كان كفافى قد توفى عندئذ. وكان داريل يحيا فى كورفو corfu وفى أثينا لعدة أعوام وتم إجلاؤه من اليونان فى اللحظة الأخيرة بواسطة سفينة حربية بريطانية. وباستخدام دليل فورستر طاف داريل بالإسكندرية من أقصاها إلى أدناها (دليل فورستر هو عمل فنى صغير، فهو يحتوى على جزء من أفضل قطع النثر لفورستر بالإضافة إلى براعة فى اللمسة الفنية مثل تلك التى لا يستطيع إلا روائى ذو موهبة عظيمة أن يتمكن منها)، كما تعرف دوريل على أصدقاء كفافى القدامى. وكان يقوم بإدارة مكتب المعلومات البريطانى. لم تكن هذه الوظيفة تتطلب براعة فائقة أو تستغرق الوقت كله. لقد تركت له كثيراً من الوقت للاستمتاع بالحياة مع أصدقائه - وكان العديد منهم من أصدقاء كفافى - والمجموعة الأوروبية الأنيقة، وبارونات القطن ورجال البنوك.

وكان يذهب مع هؤلاء فى رحلات صيد، وهى الخبرة التى وصفها مؤخراً فى رباعية الإسكندرية (The Alexandria Quartet).

كان داريل يعتبر أن نساء الإسكندرية هن أجمل نساء العالم (سوف يتزوج اثنتين منهن فيما بعد)، وكان يهذى فى حديثه عنهن بطريقته المستخفة غير المحتشمة. «إن جمال أولئك النساء يكمن فى انخفاض مستوى ذكائهن. إن الأمر يبدو كما لو كانت تمارس الحب مع «كريم شانتيه». وفى خطاب إلى هنرى ميللر يقول ليس هناك من هو أجمل ولا أكثر خواء من الفتاة الإسكندرانية. إن خواءهن نفسه عناق. تخيل إنك تمارس الحب مع فراغ».

عند نهاية الحرب غادر المدينة إلى جزيرة دوديكانيز وقبرص فى صحبة ايف كوهين وهى امرأة يهودية إسكندرانية شابة عصابية جداً، إنها شخصية جوستين فى كتابه الأعلى مبيعاً «رباعيات الإسكندرية»، وليست على الإطلاق شخصاً ذا مستوى ذكاء منخفض. ولقد أصبحت زوجته الثانية ثم رحلت عنه مثل زوجته الأولى. وقد خصص داريل الجزء الأول من الرباعيات لها: إلى ايف، تلك الذكريات عن المدينة التى ولدت بها. وكانت زوجته الثالثة كلود من أصل يهودى إسكندرانى أيضاً، وقد ماتت بعد زواجهما بسنوات قليلة.

لقد بقى سحر الإسكندرية الشيطانى فى عقل داريل لسنوات. إننى أتذكر بضع أمسيات طويلة معه فى قبرص سنة ١٩٥٥ عندما تحدث عن أشياء قليلة أخرى. فى عام ١٩٥٤ أصبح موظف طباعة فى الحكومة الاستعمارية البريطانية فى نيقوسيا. لقد كان لديه مع ذلك قليل من الأوهام عن قدرة بريطانيا على أن تواصل تقدمها إلى الجزيرة. ومما يمكن تفهمه أنه استقال من الوظيفة عام ١٩٥٦. كان كتابه (Bitter Lomons) حول تجربته فى قبرص، ملهما للقوى المتصارعة والمتنقلة فى الجزيرة، كما أن الكتاب كتب بأناقة بأسلوبه الشعرى الثرى.

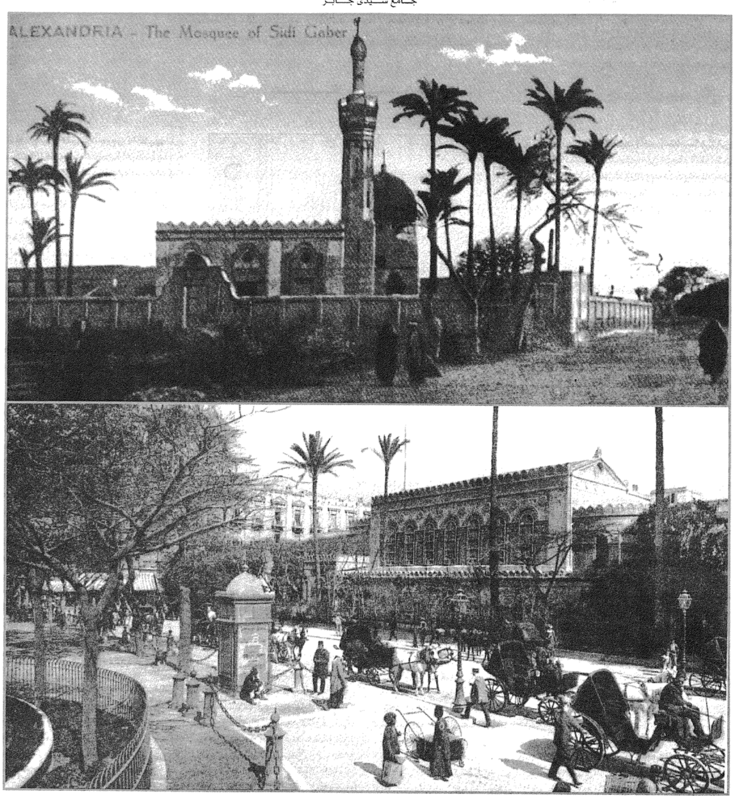
مع نشر كتاب جوستين Justine أصبح دوريل بين عشية وضحاها واحداً من الروائيين الذين يحظون بالثناء على نطاق واسع فى أوروبا وأمريكا، وهى سمة تعززت مع نشر المجلدات الثلاثة الباقية من «رباعية الإسكندرية»، وبالتزار Balthazar، وزيتون الجبل Mount Olive وسليا Clea. لقد تعاملت تلك الروايات مع نفس الأحداث التى تعاملت معها «جوستين»، ولكن من وجهة نظر أخرى. كان التركيز طوال هذه الروايات على الحياة الرفيعة فى الإسكندرية الحديثة. والفكرة الرئيسية هى وهم الحب العصرى، والشخصيات غريبة كما كانت عندما كان دوريل يعيش فى الإسكندرية.

ومع أن ت. س إليوت رحب ذات مرة بداريل بوصفه الكاتب الإنجليزى الجديد الذى منحه الأمل بالنسبة لمستقبل الرواية النثرية، إلا أن أعماله استمرت أطول قليلاً من أعمال فورستر وكفافى، لقد استرسل نثر داريل المنمق والمبالغ فيه فى المحاكاة الساخرة، ولقد طال النقاش حول مقدار ما أمكنه أن يلتقطه من الحياة الإسكندرانية وهل فاته الكثير.

لقد قال أحد أصدقاء كفافى ذات مرة، فى الإسكندرية ثمة شىء من الماضى يعود فى كل لحظة؛ ولكنها لحظة من مدينة مفقودة. ■

لقد تم الاعتراف بكفافى
كشاعر عظيم فى لندن قبل أثينا حيث تم إلغاء محاضرة حول شعره كان سيلقيها أحد أصدقائه وذلك بسبب سمعته السيئة

جامع سيدى جابر



كنيسة سان مايكل

مع نشر كتاب جوستين أصبح دوريل
بين عشية وضحاها واحداً من الروائيين الذين يحظون بالثناء على نطاق واسع فى أوروبا وأمريكا

صحراء إبراهيم الكونى

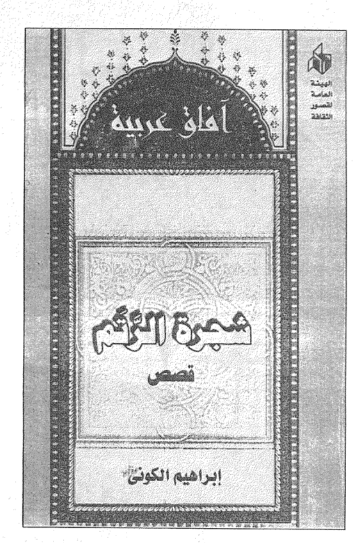


علاء الدين وحيد

■■ ضحالة المبدع العربى - أغلبهم - يبعثها الكثير من الضعف، أهمه جهله بمحليته .. نتاج عدم تعايشه وتعاطفه مع قريته أو مدينته. فإذا هو صفر اليدين من أرضها وسمائها وجوهر ناسها، ليتجه فى أحسن الأحوال إلى عوالم أخرى لها همومها وأحلامها وأمانيها، المختلفة كثيراً أو قليلاً عن موطنه. مما يضفى على عمله فتوراً وجموداً لا حيلة للفن إزاءهما. وقلة نادرة تستثنى من هذه اللعنة الإرادية من بينهم إبراهيم الكونى، كما تعكس مجموعته القصصية «شجرة الرتم» التى يتناول فيها أرضه الصحراوية، بكل ما فيها من بشر وحيوان ونبات وطبيعة تتغير بشكل حاد تبعاً لفصول السنة. فإذا بنا مع عالم خاص مرتبط بالإنسان فى قضاياه ومشاكله وأفراحه وأتراحه ومعتقداته وتقاليده. والفنان العربى اليقظ خاصة فى العصر الحديث يضع غالباً فى المرأة لا الرجل، الشخصية التى تمثل القيم العليا المتصلة بالمعرفة والحرية واليقظة، فى نواحى قوتها وضعفها على السواء. وكذلك يفعل الكونى وهو يتناول «غزالة» فى «الطائر المقدس» .. طفلة بحساب السنين فى العاشرة من العمر، ومع ذلك تملك من المعرفة الحياتية ما لا يعرفه ربما الكبار. إن الصحراء بانفساحها وقسوتها وصعوبة الحياة فيها، تُعلم أبناءها سريعاً، كما تنضج الصغار مبكراً وتُطلعهم بشكل أقوى على طبائع الأشياء. وكذلك كانت راعيتنا الصغيرة، التى تقل عن صاحبها ميلود عاماً. أطلعته على أمرين هامين .. الأول مفعول أوراق وأزهار شجرة الرتم المخدر الساحر، الذى يشعر متناوله بالحيوية والنشوة والانتعاش والخفة التى تحلق فى الفضاء .. والثانى .. الجنس. وبينما معلومات غزالة مستقاة من الواقع، جاءت معرفة ميلود فى كل الأشياء من أمه .. فأمه هى التى تعرف وتقول وتؤكد، وهو سميع مطيع .. وهذا سر جهله.

يصور قاصنا باقتدار انزلاق الصغير بتشجيع صاحبته ودفعها، إلى عالمى مخدر الرتم وجسد الأنثى .. اللذين كان يجهلهما تماماً. وعندما تذوقهما وهو لا يدرى حقيقتهما أو أسمى فعلهما، وقع فى حبائلهما .. ظلا «يقطفان أوراق الرتم، يرقصان، ويغنيان ويضحكان، ويمارسان الحلم والغيبوبة والخيال».

واستمرا يزاولانها إلى أن اكتشف أمره، ويضربه أبوه ضرباً مُبرحاً وهو يصرح برغبته فى الزواج منها. ويحال بينه وبينها وقد تمكن منه الحب. ويبعده أبوه عند عمه. ويحاول الانتحار ويُنقذ. ويهرب فى طلب فتاته عبر الصحراء، معرضاً نفسه لأخطار الأفاعى والذئاب والبرد ولكنه يُخاطر، ويصل بعد لأىٍ ليجد «المضارب مهجورة. رحل أهلها ورحلت غزالة. ولم يبق خلفهم سوى الرماد القديم يتناثر هنا وهناك». (ص ٧١)



وعالم الصحراء الذى يعرضه قاصنا بثنائية الوهم والحقيقة، لا يتضمن تنفس الحاضر فحسب، بل يشمل كذلك نبض الماضى بهمومه العامة والخاصة أيضاً. وفى هذا الإطار تصور «الشهيد يريد أن يتكلم» دنياها التى يلتحم فيها الفزع من ليل الصحراء الملىء بالسحر والأسرار والحيوانات المفترسة، ببطولة قديمة وضع صاحبها روحه فداء لكرامة بلده، بعد أن أطلق الرصاص على القائد العسكرى الإيطالى الذى أهان وطنه ودينه. حدثت فى نفس الموقع بالأمس البعيد. وصوت الشهيد المتقطع يحاول أن يخرج آخر كلماته قبل إعدامه شنقاً وإحراق خطيبته بالنار. والقصة تفسر ما استقر فى الوجدان الشعبى، من شجاعة المواطن الليبى الذى لا تزال روحه حزينة لما لحق به وبخطيبته من ظلم، يجعلها تطفىء النار وتهجس بالكلمات الموءودة التى لم تخرجها شفتاه.

وهناك أيضاً قصتان أخريان تعالجان الجانب الوطنى: «واحة كبيرة تضج بالغناء» فى أعقاب إعدام عمر المختار. والأخرى «الطريق إلى الأوراس» عن مشاركة الإنسان الليبى فى تعضيد الثوار الجزائريين.



ومع اتجاه إبراهيم الكونى الواقعى فى رصد الشخوص والأشياء والقضايا وانغماسه فى التعايش معها، مجسمة الواقع بشكل بارع. فهو لا يكتفى بما بلغ بل يطلب مزيداً من الاستيعاب، ويجد فى الرمز ما يستكمل به رؤيته الفنية التى تتيح له أن يعبر عن أبعاد أخرى، لا تستكمل فى الضوء الكاشف والمستوى الصريح، لأنها تمد الحياة المعيشة بطاقات دفينة تبرز المكامن البعيدة، ورمز فناننا يستقى غالباً من مفاهيم الحس الشعبى ومناطق الفطرة فى العقل العربى والأساطير المتداولة والمتنقلة من الماضى إلى الحاضر، تمارس تأثيرها لتظهر فى الإبداع الحديث. وكذلك يفعل فى «الحلقات النحاسية». فى القصة التى تحمل نفس العنوان - مختلفة الأحجام والتى تتحول بمجرد وضعها فى الجيب إلى ذهبية.

والذهب فى الصحراء وتحوله إلى ومن عنصر آخر، أحد محاور مجموعتنا، عولج أكثر من مرة. وإذا كانت القصة الفائتة تناولت التحول إلى الذهب، فإن «الجدى الأسود» صورت تحوله إلى رماد. وارتباط ذلك فى المفهوم الشعبى بفقدان الشرط الملازم للإبقاء على تكوينه، وهو ذبح الجدى الأسود. إن الصحراء لكونها بعيدة عن العمران والتقدم والحضارة تعيش بهياكلها فى ظلال الماضى السحيق، الذى لم يتغير إلا قليلاً تاركاً العقل فريسة للأفكار السائدة قبل التوحيد ومعرفة الله والإيمان بدين سماوى. والتى تعربد فيها القوى غير المنظورة للحيوان، عندما لم

شجرة الرتم
إبراهيم الكونى
القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ـ ٢٠٠٤ ـ ٢٣٢ ص

إبراهيم الكونى يصل فى تجسيده للصحراء، أن يجعلها كما يذهب المفهوم الشعبى عادة .. كائناً حياً إنسانياً، يفكر ويحس ويتخذ الموقف أيضاً. يقول فى إحدى قصص المجموعة: «أنت لا تعرف كم قلبها كبير هذه الصحراء. إنها تمنحك دائماً أكثر مما تعدك، وإذا خنتها فباستطاعتها أن تطاردك حيث كنت، لتقتص منك!»



يكن إلا جنسه يجابه الوجود الإنسانى. وهو اعتقاد يصل فى خطره إلى أنه لا يشكل الفكر فحسب، بل يسيطر على الفعل الخارج عن إرادة البشر. وهى المنطقة المسيطرة على طبائع الأشياء ذاتها، فتتمكن كما تصور القصة من تحويل الذهب إلى تراب.

ومن الطريف أن القصة تقدم تفسيراً آخر، يدخل أيضاً فى باب الغيبيات المضادة المتمسحة بالدين. فهذا التحول فى طبيعة الذهب، سببه إثم صاحبه كما يذهب الشيخ غوما، فالبدع تستطيع أن تلوى عنق الأشياء وتغير حقيقتها، لا تيسر المعرفة بالعلم الحقيقى بل توقفنا على جهل مختلق. كأن التزييف هو إحدى الوسائل لإرضاء تديننا الأجوف. إن الشوائب التى فرضتها الأطماع الشخصية لمرتزقة «رجال» الدين خدمة للطغاة ولأنفسهم، للتسلط على أقدار المسلمين وإبعادهم عن جوهر العقيدة .. أفسدت على الجماهير حياتها وفكرها ورؤيتها وعلاجها الصحيح لعللها. فإذا الصواب مختلط بالخطأ يتساوى فى ذلك العامى والمثقف. ونذكر فى هذا الصدد يحيى حقى و«قنديل أم هاشم» .. فالتعليل «الدينى» للحدث كما صوره الكونى وأرجعه إلى الشيخ:

ـ إذا كان الذهب حقيقياً عند فتح القلة وتحول فيما بعد إلى رماد فإن أحدكما آثم!

«فاجأنى ذلك، خجلت من نفسى، دسست رأسى فى حجرى، أنا القادم من أوروبا وأمريكا ولكنى سمعت مأمون يقول بتحد:

ـ من منا ليس آثماً يا شيخ غوما .. من؟!

«ساد صمت طويل، طويل هذه المرة أكثر من أى وقت مضى حتى سمعت صوت الشيخ غوما يعترف:

ـ معك حق.» (ص ١٤٢)

إن الصحراء محكومة فى قسمها الأكبر بطفولة الإنسانية التى تتداعى لها السذاجة والحكم الظاهر والاطمئنان إلى أوهى الأسباب التى تريح البال والخاطر خاصة فى الأمور الكبيرة. والأوهام بعض القوانين الأساسية التى تسيطر على الحياة فى الصحراء، وتفرض مفاهيمها على أبنائها، ليس فيما يتصل بالماديات فحسب كما فى العمل السابق، بل فيما يتصل بالمعنويات أيضاً كما تقدم «العقرب».

باقتناع كامل آخت الأم عندما أنجبت طفلها الأول بينه وبين عقرب صغيرة لهدف معلوم .. ألا يمسه بسوء. «بعد شهور من ميلاده عثرت الأم على عقرب صغيرة فى خريج التمر. جاءت بعلبة طماطم فارغة وملأتها بالحليب من ثديها حتى منتصفها. تناولت العقرب بعود حطب وألقت بها حية فى العلبة. تركتها تعوم فى الحليب حتى صباح اليوم التالى. أخذت العلبة وخرجت .. ألقت بها فى الخلاء، دلقت الحليب وخرجت العقرب. مازالت تتحرك!

«فى باب البيت جلس الزوج القرفصاء يجهز شاى الصباح. قال بنبرة غاضبة:

ـ ما كان يجب أن تفعلى ذلك. النفس أمارة بالسوء والعدوان. ربما ارتكب حماقة، فأين سيختبئ من العقارب بعدها؟!» (ص ١٥١)

ليست الزوجة وحدها إذن التى تؤمن بالخرافة .. بل رجلها أيضاً!

وعندما وعى الطفل الحياة، حذرته أمه: «العقرب أختك فى الرضاعة لن تلدغك أبداً. وبالمقابل إياك أن تقتل عقرباً فى حياتك. اعلم أنه إذا حدث وقتلت عقرباً فإن أول لدغة عقرب ستكون قاتلة. إياك!» (ص ١٥١ ـ ١٥٢)

وتمضى القصة فى توكيد تحصين الصغير إلى أن يكبر، كأن المؤاخاة التعويذة أثمرت بالفعل، فلم يمسه سوء أبداً منها! ومع أن العقارب منبثة فى الجوار وخارج البيت وداخله، إلا أنها لم تضره. وأكثر من ذلك فهو يلاعبها .. «يتركها ـ أحياناً ـ تتجول فوق ذراعه وبين يديه وعبر جسمه كله دون أن تلدغه». (ص ١٥٢)

ويحدث وهو فى الخامسة عشرة من عمره، أن هاجمت عقرباً شقيقه الأصغر وحاول أن يبعدها، فكررت سعيها ولدغته. فلم يتمالك نفسه ويقتلها، متجاهلاً فى غضبه كل تحذيرات أمه. ويمضى بعض الوقت ويشفى شقيقه بعد أن أُسعف، ويتعرض هو للدغة عقرب. ولا ينفع الطب فى برئه ويموت.

فهل تقف القصة فى صف الجهالة والإيمان بالخزعبلات، أم هى الحبكة الفنية؟!

وفى قصة أخرى أيضاً الأكثر اكتمالاً وبلورة لما استهدف صاحبها وهى «رأس الثعبان»، يتم المزج الدقيق بين تنفس الواقع ونبض الأسطورة المتغلغل فى الأعماق، والمشكل لمفاهيم نابعة من الروح المحلية يستروحها الأمى والمثقف، يأتى بنتائجه الباهرة بقلم الكاتب المتمكن. حيث يختلط الوهم والإيهام والحقيقة. يساعد على ذلك طبيعة الصحراء .. «ذلك العراء الوحشى، الخفى، الذى يضج بالأرواح والأسرار والمجهول» (ص ١٢٥). لا تهدهد الغرائز وتنساق فى أحلام اليقظة المثبطة للأمل والدافعة إلى الاستسلام، بل منغمة الدفقة الإيجابية المستجمعة للإرادة الموقظة للقوى، للقضاء على الضعف والخوف والتسليم للأخطار. كما صور الكونى فى الكفاح ضد الثعبان الأسطورى المهاجم .. «الثعبان الخرافى الذى قدرت لحظتها أن طوله يزيد على خمسة أمتار وعرضه على ربع المتر. ثعبان لم تسمع به الصحراء الكبرى كلها» (ص ١١٩). والمعركة الشرسة الطويلة بينه وبين رجلين أشداء كاد يفتك بهما بعد أن التف حولهما ونجاحهما فى النهاية فى قتله. والإصرار على فصل الرأس عن جسده .. إيماناً أنه «إذا لم تقطع رأس الثعبان طاردك وقتلك حيثما كنت» (ص ١٢٠). واختلاف موقف كل منهما فى ذلك، فى نقاش موجز شديد الإيحاء بالمعانى.



تحتشد مجموعتنا بكل ما يمت إلى دنيا الصحراء بصلة .. حتى طيورها. ويرتبط بعضها بمفاهيم القوم البدائية، التى يفرضها الخوف والمجهول والخطر وامتلاك قوى سحرية غير منظورة، يمكن أن تساعد فى تحقيق الأحلام المجهضة، والمستحيلة للضعاف وقليلى الحيلة والمسحوقين فى حكم الظالمين المستبدين. ويتوقف قاصنا عند أنواع الطيور غير التقليدية مثل الطائر الأبيض، الذى يعتقد البعض وفقاً للتقاليد بقدسيته. وهو طائر «أبيض ناصع، ضخم مقارناً بطيور الصحراء، ذو منقار طويل أقنى». (ص ٦٠). «لقد حدثتنى أمى عنه كثيراً فى قصصها. إنه يظهر مرة واحدة فى العمر للإنسان، ويهاجر دائماً وحيداً» (ص ٦١). ويغضب ميلود أن غزالة رمت بحجر فى اتجاه الطائر. وطائر آخر برجل واحدة يتجسد فى عمل آخر .. «طائر خرافى غريب. رأسه فى حجم رأس القط .. وجسمه أكبر من المعزة بقليل .. بمنقار كبير معقوف. يحدق بعينين كبيرتين جريئتين متحديتين كأنهما عينا إنسان» (ص ٩٩، ١٠٠). ويفسره القوم بأنه ليس طائراً حقيقياً وإنما هو من أهل العالم السفلى!» (ص ١٠٠).



وللصحراء فكرها الخاص الذى يخفى على الكثيرين فى خارجها وداخلها أيضاً، لا يجيد فهمه ويحسن التعامل معه إلا القليلون المتصلون بغموض جوهرها الأسطورى. فإذا أتقن مخاطبتها سهل إدراك فحواها وتم التعارف على عالمها ولغتها. ومن خلال زاوية الواقع الخيال تظهر كائناتها الخرافية، مثل «أفعى واو الناموس». فى القصة التى تحمل نفس الاسم. وهى «أفعى غريبة .. ذيلها فى الأرض، ورأسها فى السماء، ذات قرنين فى غاية الغرابة، أكبر من قرنى المعزة بالتأكيد. ولكنها تكتسب ملامح إنسانية أحياناً .. وهذا أغرب ما فى الأمر». «تشاهد كل سبع سنوات مرة واحدة، ولابد أن يشاهدها شخص واحد فقط لا أكثر من حسن الحظ! ولكن باختصار ينهار كل من يراها ونادراً ما يبوح بسرها!» (ص ١٦٩. ١٦٩ ـ ١٧٠). وهكذا مات الصحفى الإنجليزى المشهور بلدغتها، وقد جاء موطنها لعمل تحقيقه الصحفى.

إن إبراهيم الكونى يصل فى تجسيده للصحراء، أن يجعلها كما يذهب المفهوم الشعبى عادة .. كائناً حياً إنسانياً، يفكر ويحس ويتخذ الموقف أيضاً. يقول فى إحدى قصص المجموعة: «أنت لا تعرف كم قلبها كبير هذه الصحراء. إنها تمنحك دائماً أكثر مما تعدك، وإذا خنتها فباستطاعتها أن تطاردك حيث كنت، لتقتص منك!» (ص ١٧٧). ويكتب فى أخرى: «أن مقارنة كنوز الصحراء بالملايين الأرضية يجرح كبرياء الصحراء فتلجأ إلى



الانتقام. تحول الذهب إلى رماد .. تخفى القصور .. تمسخ الماس إلى زجاج، تقتل بالعطش» (١٦٠).

ولأن الفن اليقظ ليس افتعالاً ولا أدب مناسبات ولا مسايرة للتيار العام .. سياسياً أو اجتماعياً أو ثقافياً، وإنما هو روح نقدية فى الأساس، يلتمس القيم العليا وإصلاح المعوج واليقظة بشكل خاص، مبتعداً عن التعتيم واللعب على الحبال وخزعبلات أو الهتاف للنظريات السياسية، فهو ما يجده المتلقى فى مجموعتنا وصاحبها يستهدف فى المقام الأول ما ينضح به واقع العالم العربى والإسلامى من تخلف .. يثقل النفس ويقيد الخطو وينفى الأمل. يظهر فى أبشع صوره على مستوى الحاكم والمحكوم فى مختلف مجالات الحياة، وفى نبض الرجل العادى والمثقف على السواء.

يرتبط التخلف عادة بالاستبداد الذى يمتص عافية وخيرات البلاد فى ظلام القهر والظلم والقيد، لأن التقدم يستدعى الحرية والعدل والمساواة. وسيطرة الطغاة تجعل مواد القانون حبراً على ورق، مجرد خرقة بالية لا تصلح لنفع حقيقى للجماهير. وإنما هى تظهر لتجمل وجه النظام الحاكم، ليخدع بها البلهاء من ناحية، والعالم الخارجى - والذى يعرف أكثر من غيره حقيقة الأوضاع المتردية فى الأمم المتخلفة - من جهة أخرى. وبذلك يصبح القانون لعبة المخادعين يمكرون بها على الجماهير. والظاهرة الأولى فى الدول المتخلفة بصمة «كله تمام» فى الظاهر، أى يتسق مائة فى المائة مع العدل والحق والإنصاف، ليس حسب القانون الوضعى فحسب بل يتفق أيضاً مع القانون السماوى، أى لا زيادة لمستزيد فى حرية الشعب وحقوقه وكرامته. بينما الباطن أو الواقع على العكس من هذا كله على طول الخط. والتناقض البشع بين الوجهين يفضح المدى البعيد الذى يذهب إليه الطغيان فى إفساد حياة الناس إلى درجة لا تطاق، ليستمرئ الانحراف نهبه وسلبه وتضييقه أكثر على مقدرات الجماهير.

والشرطة فى البلد المتخلف سواء أكان ملكياً أم جمهورياً أم بين بين، هى اليد الطولى للعسف، رغم أنف ما ترفع من شعارات براقة: فى خدمة الشعب .. فى خدمة القانون. وتصور واقعة «الغزلان» تطبيق قانون عدم صيد الغزلان بعد أن تقلص عددها فى الصحراء بشكل كبير، لجشع الصيادين المتزايد فى القضاء عليها. ويختار رئيس مركز البوليس فى الواحة المنوط به الإشراف على تطبيق القانون، صياداً سابقاً له إلمام واسع بعالم الصحراء ويعمل فى تشييد الطرق، للقيام بالقبض على المخالفين ومصادرة أسلحتهم. يساعده العريف ميمون بمثابة سائق للسيارة وزودها بالسلاح اللازم. ويشدد الضابط على مرزوق فى أن يحكم سيطرته على الخارجين على القانون حفاظاً على الثروة الغزالية.

ويجد العرض قبولاً حسناً من الصياد السابق، لا لأن مرتبه ارتفع عشرة جنيهات فحسب، بل لأنه إنسانياً ضد إبادة الغزلان. ويتقد مرزوق حماساً، وما يكاد يبدأ عمله حتى يبوخ هذا الإحساس بفعل فاعل خارجى، هو رفيقه الجندى السائق .. الذى ما يكاد يرى أول غزالة حتى يطلب من الآخر أن يصوب إليها. ويدهش مرزوق ويقع بينهما هذا الحوار:

- ولكن .. لقد وعدنا رئيس المركز.

- يالك من أبله .. أرجو ألا تكون قد صدقت ما قاله لك رئيس المركز. سوف تجده غداً أمامك وفى مؤخرة سيارته عشرة رءوس من الغزلان. ماذا ستفعل وقتها؟ هل ستصادر منه السيارة والبندقية والغزلان كما قال لك؟ (ص ٣٧)



ويصدم، بين مكذب ومصدق. ومع إدراكه الواقع المهترئ الذى يعيشه الشعب فى الحكم الاستبدادى وعربدة فساد المسئولين الكبار والصغار، فلم يخطر بباله أن يكون «حاميها حراميها» عينى عينك. بهذه الجراءة والإسفاف. وببقية أمل فى عدم تحطيم الصورة ورفض الانسياق مع انهيارات الواقع المر، يتشبث مرزوق بالمبدأ. ويجيب صاحبه معقباً على تساؤله المعلق فى موقفه إزاء خروج الضابط على القانون لو حدث .. وهو يدرك فى قرارة نفسه حماسه غير الواقعى وضعف جانبه:

- نعم. يجب أن أفعل. من حقى أن أفعل.

- سوف يطردك فوراً ويأتى بغيرك فى اليوم التالى. لقد فعل ذلك أكثر من مرة. (ص ٣٧)

شعر الرجل بغبائه وسذاجته. وفهم كيف تتدهور الأمور فى بلده وتنتقل من سيئ إلى أسوأ، والانحراف يأخذ فى الاطراد ويزداد وحشية، ويعم الجميع ليصبح القاعدة التى لا يحيد عنها نظام القهر والعاملون فى آلته. كيف صدق أن موظفاً رسمياً وضابطاً كبيراً يمكن أن يكون أميناً ويعرف ربه.

والتناول الصادق غير المصطنع الذى يسير فى مجراه ويستنطق الأعماق، يتابع ما ينفث الانحراف ربيب الطغيان من إفساد لأراض جديدة ونفوس نقية ظمأى إلى الحرية محاصرة بقيم الاستغلال التى تستنكرها. ومع ذلك فهى لا تلبث مع ازدياد الضغوط عليها، أن تقع فريسة للأنياب التى تنغرز فى لحمها الحى. فإذا بها تجد نفسها مدفوعة بلا إرادة إلى الوقوع فى الفخاخ المحيطة بها من فوق ومن تحت ومن جميع الجهات، تنصبها قوى الشرور للإيقاع بالأبرياء لتجعلهم من جيوشها. وهكذا سقط صاحبنا وسقطت إنسانيته أيضاً. وهو المعنى الخطير الذى وسم به قاصنا ضحايا القسر.

وبراعة الكونى تفرض الإحاطة بالمعالجة، التى تتيح عرض وجهتى النظر المتقابلتين المختلفتين للرؤية، فى سبيل بلورة الحقيقة. وحتى لا يكون اتهام الشرطى للضابط مشكوكاً فيه ومقصوراً على الأمس وحده .. فإن الأحداث لا تلبث أن تؤكد بالفعل أن سلوك رئيس المخفر المشين يمتد إلى اللحظة أيضاً، عندما يأتى الضابط ويشاطر الرجلين الطعام من لحم الغزلان .. كأن مخالفة القانون وعدم احترامه هو ما تم الاتفاق عليه.

وقصة أخرى هى «الحمى» تناقش ضمناً العلاقة بين رجل الشرطة والمواطن، تعرض جانباً آخر لنظام القهر الذى تمتهن فيه كرامة الإنسان، وتلصق بالفرد كل الموبقات. وهو ليس بريئاً حتى تثبت إدانته كما يذهب القانون، بل مداناً منذ البداية وقبل أن تحقق النيابة. حدث هذا عندما اتهم شنانى بالاعتداء على أخت الخرنوق التى حملت سفاحاً. ومع أن المسكين لم يمسها أبداً، لأنها راودته عن نفسه قبلاً ورفضها، إلى أن وضع فى الحجز القذر أياماً، حتى يقيض الله من يدفع له الكفالة وهو الشيخ غوما، ويخرج إلى أن تظهر نتيجة التحليل.. ويشيعه الضابط بسخرية تلحق أيضاً بمن كفله - رأى الشرطة التقليدى فى عالم الدين الحق فى دولة العسف. «إنه شيخ مخرف وغامض مثلك. إن الطيور على أشكالها تقع» (ص ٨٤).

ويعقب بريئنا: «سبحان الله ما أغرب هؤلاء الناس. أنت غامض وغريب الأطوار ما دمت لا تدبر المكائد ولا تحترف صناعة الفتن، ولا تتقول ولا تنقل الكلام ولا تعادى أحداً. وإذا فعلت كل ذلك، إذا فعلت ما يفعلون ومارست رذائل الخلق فأنت عادى ومستقيم، لن يتهموك بالغموض أو غرابة الأطوار ولن يلسعوا ظهرك بالسخرية .. سبحان الله، كل شىء مقلوب رأساً على عقب فى هذه الدنيا». (ص ٨٤).



بالرغم من أن الإتقان قاعدة إسلامية وعلامة من علامات التقدم فى كل زمان ومكان، إلا أن العرب والمسلمين. فى عصور تدهورهم فى الماضى والحاضر. دون خلق الله أجمعين يهملون شأنه ولا يعبئون به، كأنهم يعلنون عن جهلهم وقلة حيلتهم وعدم تمكنهم ليكونوا مثالاً للتخلف .. يستوى فى ذلك الصغير والكبير والعامى والمثقف. وقد لا يعرف الكثيرون أن عدم الإتقان أثر من آثار الاستبداد، الذى يشيع التواكل والضعف والجهل، لتكون له الغلبة على الجماهير المتهافتة. لأن الحرية والديمقراطية والعدل، تفرض كل القيم المثلى ومنها الإتقان. وتصور قصة «الكراسى» بصمة النظر القصير والإقبال المجهض والعمل الناقص فى تشكيل الأشياء فى المجتمعات المتخلفة فى مجال النشاط الثقافى.

والأحداث ذات الدلالة تؤكد فى كل خطوة، نزوع الشخصيات المتخلفة - لا واحدة فحسب - مع الهالات المصطنعة التى يحيطون أنفسهم بها، إلى ما ليس لهم به علم حقيقى يمكنها من الوقوف بثبات على الأرض والتوفيق فى مهمتهم.

قد لا يعرف الكثيرون أن عدم الإتقان أثر من آثار الاستبداد، الذى يشيع التواكل والضعف والجهل، لتكون له الغلبة على الجماهير المتهافتة



وإنما هم يمضون مع قلة زادهم الذى يظنونه كثيراً فى مسيرتهم المخفقة. وعندما يصلون إلى نقطة النهاية، لا يدهشون للفشل المنتظر، بل يلقون عبئه على الأقدار التى تدخلت لإفشال جهدهم العظيم.

عندما أرسل العالم الكبير الأستاذ الدراهيبى برقية لنادى الزهراء الثقافى، موافقاً على دعوتهم له بإلقاء محاضرة.. عم الفرح مجلس الإدارة لهذا النصر المبين الذى حازه ناديهم لمدينتهم ويثير غيرة النادى الآخر. وفى التو قسموا بينهم العمل أو «الأدوار».. من يقوم بالحجز فى الفندق، ومن يتولى إجراءات الاستقبال وترتيب الضيافة وتوزيع الدعوات، ومن يقوم بالدعاية ونشر الخبر فى وسائل الإعلام ولقاء صحفى موسع مع الضيف الكبير. أى تغطية كاملة للحدث الثقافى الهام، ويقوم كل عضو بما وكل إليه ويستقبل الزائر المشهور فى المطار بحفاوة من رئيس النادى وسكرتيره وأمين صندوقه وعضوه الفخرى. ويرتاح الرجل لبرنامج الزيارة.

ولأن الإنسان المتخلف يدرك فى قرارة ذاته مدى عجزه، فهو يعمد بشتى الوسائل إلى إخفائه .. بالاستهتار والاستخفاف والحمق أيضاً، ظناً أنها تطمس معالم تأخره. ولكنها لا تفعل أبداً، بل تفضحها أكثر. ولذلك فإن ما يتم عادة فى بلادنا هو مجرد شكليات .. سد خانة، تهتم بالمظاهر ولا تعبأ بالمعنى.

وقبيل موعد المحاضرة يذهب العالم المشهور إلى النادى، فلا يعجب وهو لا يجد أحداً فى انتظاره من مجلس الإدارة أو الجمهور .. كأن جريان الأمور بهذا الشكل فى العالم المتخلف من طبائع الأشياء. ولا يلبث بعد قليل أن يجىء رئيس النادى ويعتذر عن تأخره لظروف خارجة عن إرادته، وهو التبرير الفج الذى يساق من ناسنا عادة فى مثل هذا الموقف، ويقبله الآخر بصدر رحب، ويجده ـ لتكراره مئات المرات فى حياته .. أمراً بسيطاً لا يستحق الاعتذار، وإن نظر إلى ساعته حريصاً أن يبدأ كلمته فى موعدها. ولكن الآخر يفزع والقاعة لا تزال على حالها، ويذهب الرئيس إلى البواب متسائلاً: «أين الجماعة؟ أين المدعوون؟ القاعة فارغة». (ص ٢٤) ويعرف منه أن سكرتير النادى تلفن له بقدومه الوشيك، ويحضر الأخير بالفعل يحمل الجواب القاصم: اليوم مباراة كرة القدم. لقد نسى مجلس الإدارة الموقر كله وفى مقدمتهم رئيسه ذلك! فكل يفكر ثم يقرر بالأسلوب المتخلف الذى لا ينظر أبداً إلى أبعد من قدمه، كجزيرة منعزلة بعيداً عما حوله. وجاء الاختيار الخاطئ غير المدروس الذى تمليه روح الاستهتار لموعد المحاضرة، بلا أى اعتبار للظروف المحيطة التى يمكن أن تعوق الحضور وسماع العالم الكبير.

ووقعا فى حيص بيص، والمحاضر يرفض الانتظار أو تأجيل الموعد إلى الغد. ومن الطريف أن الأستاذ الدراهيبى نفسه هو الذى خلصهما من حيرتهما الشديدة، إذ أخذ يلقى كلمته فى الموعد المضروب للقاعة الخالية والكراسى الشاغرة.

منتهى السخرية والبراعة والامتهان للمتخلفين!



وبالرغم من المعالم الكثيرة للصحراء الليبية. لا الأسترالية مثلاً. معنى ومبنى التى صورها الكونى فى مجموعته، إلا أنه أغفل عمداً جانباً هاماً من تكوينها، وهو صلة الخالق بالمخلوق. ففناننا كرجل عقلانى لا يؤمن بها. ويرتاح أكثر إلى الخرافة والأسطورة التى احتشدت بها «شجرة الرتم». وما شخصية الشيخ غوما فى قصصه إلا من قبيل تكملة عدد، التى تظهر غالباً إذا جاءت ملامح الشيخ متحررة «مودرن»، تليق باستخفاف القاص وهو يجعل التجديف بالله فى المنظور الإسلامى، شيئاً هيناً لا خطر منه ولا فيه. بعكس ما استشعر من وقع فى هذا الخطأ ساعة غضبه. فهو عند غوما من الصلات الخاصة بين المرء وربه! محصلة نظرة لقاصنا لدين التوحيد تفرق بين الدنيا والآخرة!

ومع لافتات الترحيب بالآخر التى يرفعها الكتاب العلمانيون العرب ظاهرياً، إلا أن إبداعهم يأتى بالضد عندما يتناولون إياه! ويفتقدون الموضوعية فى معالجته. يفعل ذلك قاصنا الليبى، كما تفعله أديبتنا المصرية نوال السعداوى، وهى تتناول فى عملها الأخير «الرواية». سلسلة «روايات الهلال» عدد أكتوبر ٢٠٠٤ . المتدينين رجالاً ونساءً، فتلصق بهم كل موبقة على عكس شخوصها الأخرى!

لقد استوعبت «شجرة الرتم» بشكل قوى الأشواق الروحية لصاحبها فى الغربة تجاه أرضه وهو فى وارسو، نفس ما استشعره قبله بحوالى مائة سنة محمد حسين هيكل أثناء وجوده فى باريس، ودفعه لكتابة روايته «زينب». بينما تلون نفس الإحساس عند عبده جبير فى روايته «مواعيد الذهاب إلى آخر الزمان» نوفمبر ٢٠٠٤ ـ واستدعى عالم بلده والكويت معاً. ■



العروة الوثقى

سياسة إنجلترا فى الشرق

هلع على ما فى البيت فهرع لإغلاق الباب. فانخلع المصراع وانقض الجدار من ورائه.

هذا شأن دولة بريطانيا فى الهند، وقناة السويس، قصارى بغيتها أن تكون فى أمن على هذا الباب، وكان سهلاً عليها أن تخلص النية، فى مسالمة أرباب الولاية عليه، فيقونه بأرواحهم وأموالهم، ثم هى تفوز بفوائده إلى الأبد.

إلا أن جيشان الأوهام، وموشحات الأحلام، دفعتها لمباشرة حمايته بنفسها، فإذا الأمر أصعب من أن ينال، وأساس البيت أوهى من أن يدوم.

أرادت دولة إنجلترا بعد تبوئها أرض مصر، أن تدخلها تحت حمايتها، وأن تبدل العساكر الوطنية بإنجليزية، وأن تقيم فى السودان سلطنة مستقلة، وحاولت فى ذلك إرضاء المصريين بأنه من الضروريات لتنظيم أحوالهم، وإقرار الراحة بينهم، وتسكين روع العثمانيين بحفظ الحق وتخفيف الوزر.

وكان لكل أن يستبشر بهذه الخدمة الجليلة إن تمت، لولا ما لدولة إنجلترا من تقسيم الممالك التيمورية فى الهند، وإقامتها لكل قسم حامية من قبلها، وكان هذا أكبر الأسباب وأصغرها لاستيلائها على الأقطار الهندية، وأنا لنأسف على التفاوت بين الزمانين، والتباين بين المكانين، فلا الإحسان الإنجليزى يمكن تتميمه، ولا العثمانيون والمصريون يستبشرون بنواله.. وخطر الأمرين غير يسير!





عزة عزت



توجد كثير من الانتقادات للقائمين على رسم صور الرؤساء حول التقصير فى عمل مونتاج لبعض العبارات التى يجب ألا تنشر على الملأ حتى لو كان الرئيس قد قالها



إذا كانت الصور المنطبعة عن الرؤساء فى العالم العربى (لا التى يتم ترويجها لهم) قريبة الشبه من شخوصهم؛ فذلك لأنها صور غير مصنوعة بحرفية بقدر كونها لشخصية صاحب الصورة وتصرفاته حيال المواقف، وقراراته فى الأزمات بكل ألوانها، وهى صور يُثمِّنها انعكاساً ويرسم ملامحها وسماتها كل منا وفقاً لقناعاته السياسية ومصالحه الخاصة، وقد يساهم بعض المحيطين بالرؤساء فى رسمها، أو قد ترسمها أحياناً الظروف التاريخية التى وجدوا فيها.. لكن الأمر جد مختلف فى الغرب، حيث صورة الرؤساء هناك تقوم عليها جهات متخصصة فى رسم الصورة؛ كنشاط من أنشطة العلاقات العامة والدعاية السياسية، وهو أسلوب متعارف عليه هناك (وقد يصبح مألوفاً هنا قريباً)، يُطلق على ممارسوه اسم صانعى النجوم، أو خبراء الصورة الذهنية، إذ أصبحت صناعة الرؤساء فى الغرب مهنة متقدمة لها أصولها وقواعدها، وبرامجها، ومخططوها، ولها محترفوها وهواتها أو عشاقها أيضاً، وهم من يقومون بصناعة صور المرشحين للرئاسة، ثم يستمرون فى رسم صور الرؤساء أنفسهم طوال فترة حكمهم.

وغالباً ما يُخطط ويحدد صُنّاع الصورة للرؤساء الغربيين كل خطوة، وكل لفتة أو إيماءة يقوم بها الرئيس، أو حتى المقربون منه، خاصة أفراد أسرته، وتحديداً زوجته ؛ لما للمرأة من دور هام فى هذه الصناعة، وبالطبع هناك بون شاسع بين ما شاع فى الغرب، وبين الأساليب السائدة لصناعة الصورة الذهنية للرؤساء العرب التى تتحدد ملامحها بأساليب تقليدية، وأحياناً تتحدد عفواً وبتلقائية أو بمصادفات تاريخية - نصراً كانت أو هزيمة - وإن كان هناك من تنبه مؤخراً لضرورة وجود فريق عمل حول الرؤساء العرب يقومون بنفس المهمة.. ولكن يفترض أن يقوموا بهذه المهمة وفقاً لمقاييس وقيم وقواعد مختلفة تماماً، وكى تتضح الفروق بين الشرق والغرب سنأتى على استعراض لما يتبع فى رسم صورة الرئيس.. أى رئيس فى أمريكا وأوروبا بدولها ذات التقاليد السياسية العتيدة؛ وفقاً لتخطيط واستراتيجية محكمة.

ذلك أن أساليب ترويج صور الرؤساء الغربيين. خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية. قد بدأت تدفع إلى سدة الحكم بأشخاص، نتأثر جميعنا بما يمارسون من سياسات، إذ تنعكس بالضرورة على حياتنا بالمشاريع والمبادرات التى يطرحونها، والقرارات التى يتخذونها.

والواضح أنه لعقود طويلة كانت صور الرؤساء ترسمها الصحف فقط كأول وسيط إعلامى، وتحاول تثبيت سماتها لدى جماهير القراء، من خلال الكلمة المكتوبة، سواء أكانت مادة إخبارية، أو تعليقات وآراء.. أو من خلال الصور الفوتوغرافية، من حيث الحجم، والشكل، وزاوية التصوير، وما يصاحب الصورة من تعليق، قبل أن تصبح للصورة الذهنية صناعة كاملة فى عصر السماوات المفتوحة، وشبكة المعلومات العالمية المسماة بالإنترنت، وباستغلال حقيقى لكل الوسائل والوسائط المطبوعة، والمسموعة، والمرئية مجتمعة فى هذه الصناعة، وأيضاً باستغلال لشتى العلوم الحديثة المتعلقة بدراسات الصورة، وهى: علم النفس الاجتماعى، وعلوم الاتصال، وعلم السياسة، وفنون العلاقات العامة؛ كى يحدث التأثير المرجو.

ويهتم صُنّاع صورة الرؤساء فى الغرب وواضعو برامج تشكيلها أو تحسينها كثيراً بقياس اتجاهات الرأى العام المتقلبة، أو المتذبذبة قبل أن يضعوا برامجهم وخططهم؛ حتى يستطيعوا أن يحققوا الهدف مما يرسلون من رسائل إلى الجمهور المستهدف.. ويحرصون على أن يكون هذا القياس دورياً ومستمراً؟! ليتم على أساسه تعديل البرامج؛ وفقاً لمتطلبات كل موقف، وكل ظرف سياسى أو مفاجئ، كما يهتمون بمتابعة الصورة المقدمة فى وسائل الإعلام، ورصد ما فيها من أخطاء؛ كى يحاولوا تصحيحها أولاً بأول؛ من خلال برامج آنية، وتقوم هناك مؤسسات كبرى على هذه المهمة، بما يتوافق وقيم هذه المجتمعات الغربية، وما يمكن أن يلقى قبولا من هذه الشعوب؛ مستخدمين شتى الوسائل، خاصة قبل الانتخابات الرئاسية وذلك فى شكل حملات مكثفة، تستمر طوال فترة حكم أى رئيس تمهيداً لفترة رئاسته الثانية؛ معتمدين على ما تسفر عنه استطلاعات الرأى العام المستمرة؛ لإزالة أية محاولة لتشويه الصورة، خاصة أن هناك مؤسسات رصد واستطلاع رأى مضادة، أو معارضة تتصيد الهفوات والأخطاء، وتكشف عن الخفى منها، وتقوم بتضخيم الأمور فى محاولة لإسقاط الرؤساء، وقد تنجح فى ذلك أو تفشل، المهم أن بها متخصصين يعكفون على هذه المهمة، ويحدث ذلك على وجه الخصوص فى أمريكا، التى أسقط فيها نيكسون كمثال بسبب فضيحة ووتر جيت، فى حين لم تفلح فضيحة مونيكا لوينيسكى كمثال آخر فى الإطاحة بالرئيس بيل كلينتون.

وتجدر الإشارة إلى أن استطلاعات الرأى يمكن أيضاً التلاعب فى نتائجها؛ لخلق صورة أكثر شعبية، أو التهوين من شعبية أى شخص مرشح للرئاسة.. لكن مدى تأثير ذلك التلاعب يُعد محدوداً فى مجتمعات تتمتع بقدر كبير من الشفافية، وبقدر غير محدود من الحرية الإعلامية، وفى ظل قدر أكبر من المنافسة الطاحنة بين مراكز قياس الرأى العام، التى يمكن لكل منها أن تهدم أو تشكك فى نتائج المراكز المثيلة المنافسة لها.

وغير خفى أن تمرير الأخبار والإحصاءات الموحية، والنتائج المبدئية لقياس الرأى العام، تعتبر توجيهاً للرأى العام الشعبى إلى وجهة معينة، أكثر منها عملية قياس مجرد عن الهوى.

ولا يمكن الادعاء بأن كل صور الزعماء فى الغرب رسمها خبراء الصورة الذهنية، ومؤسسات العلاقات العامة؛ لأن هناك بعض الزعماء الغربيين قد رَسمت صورتهم الظروف السياسية، أو المعارك العسكرية الحاسمة التى خاضوها.. وليس بالضرورة أن تكون هذه الصورة حقيقية، ففى الحروب. أو نتيجة لها. تكون سمات «البطولة، والقيادة والزعامة من نصيب المنتصر فى الحرب»، مثلما حدث بعد الحرب العالمية الثانية؛ بالنسبة لجوزيف بروز تيتو فى يوغسلافيا، وأيزنهاور فى أمريكا، وشارل ديجول فى فرنسا، ونستون تشرشل فى بريطانيا، فهؤلاء لم ترسم صورهم مؤسسات دعائية،

صورة الرئيس
عزة عزت
القاهرة - مركز الحضارة العربية - ٢٠٠٥

لا يمكن الادعاء بأن كل صور الزعماء فى الغرب رسمها خبراء الصورة الذهنية، ومؤسسات العلاقات العامة؛ لأن هناك بعض الزعماء الغربيين قد رَسمت صورتهم الظروف السياسية، أو المعارك العسكرية الحاسمة التى خاضوها





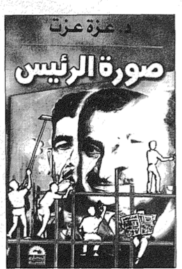


فى حين تكون سمة «الدكتاتور» من نصيب المهزوم، كما كان الأمر بالنسبة لهتلر الذى صنعت له الدعاية النازية ووزير دعايته جوبلز صورة مهيبة كقائد ينتظره النصر، ثم هُزم فلحقت به كل السمات الذميمة، وكذلك الحال بالنسبة لموسولينى الزعيم الإيطالى الفاشستى.

أما ستالين فيعد من أبرز الأمثلة على خطورة تأثير أجهزة الإعلام.. الأمر الذى يجعلنا نتساءل: إلى أى حد يمكن أن تكون الصور الكاذبة أكثر إقناعاً، وأطول تأثيراً من الصورة الحقيقية؟! ما لم يأت حدث جلل كالانتصارات العظيمة، أو الهزائم الساحقة؛ لتقلب الصورة بشكل تام.. حينما يُظهر التاريخ بعض الحقائق الخفية، ويقول كلمته النزيهة، التى قد تنصف صاحب الصورة المشوهة، أو تظهر ما كان خافياً من ملابسات من شأنها أن تعيد إلى الصور بوجه عام، جانباً من السمات الحقيقية، التى كان مسكوتاً عنها.

ولعل فهم الناس.كل الناس. لأساليب رسم الصور الذهنية للرؤساء والمرشحين للرئاسة الأمريكية، أمر أراه غاية فى الأهمية؛ لأن تمرير أية شخصية لتجلس على سدة الحكم فى بلد ما أصبح فى غاية الأهمية والتأثير على كل شعوب الدنيا، وبعد أن أصبح رئيس الولايات المتحدة الأمريكية بالذات رئيساً أو عمدة للعالم كله، وبعد أن ساد الأسلوب الأمريكى فى رسم صور الرؤساء، وبدأ يُتبع فى تمرير بعض الشخوص المَرضِىّ عنهم بالطريقة الأمريكانى؛ ليحكموا ويتحكموا فى الشعوب العربية، ويتم تمرير صورتهم وفقاً للقيم الغربية ويتسلل قد يشعر به بعض الصفوة المثقفة، ويدركونه بوعى.. دون أن يستطيعوا التصدى له، فى حين لا يفطن له العامة غالباً.

وهنا لابد من القول بأن علم صياغة الصور الذهنية كعلم جديد نسبياً (ظهر فى مطلع الخمسينيات من القرن الماضى) قد تناولته كتابات كثيرة فى الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، وتعرضت لأساليب الاستحواذ على الجماهير عن طريق صياغة الشخصية القادرة على النفاذ إلى القلوب.. لكن علم الصورة الذى تكرس فى أمريكا ليس اختراعاً أمريكياً محضاً.. بل إن أمريكا هى التى وضعت قواعده كعلم، يجمع بين عدد من العلوم السياسية والاتصالية والنفسية، إذ يحدثنا التاريخ بأن «نابليون أنشأ لنفسه مكتب إعلام، يختص بكل ما يتعلق بالجانب الإعلامى فى سياسته، وقد أسماه مكتب الرأى العام.. رغم أن مهمته لم تكن استطلاع اتجاهات الرأى العام لدى الشعب الفرنسى، وإنما كيفية التأثير على الشعب باستخدام الوسائل



الإعلامية، كما أن الداهية الإيطالى ماكيافلى من قبله بقرون كانت له إسهاماته الخاصة فى هذا الشأن » لكن تسويق الرؤساء بأسلوب علمى ومدروس قد أصبح يشبه فن الإعلان التجارى، كما وصفته جريدة نيويورك وورلد تلجرام الأمريكية عام ١٩٥٠ قائلة: «إن السياسيين بدءوا يطبقون جميع الوسائل والأساليب المستخدمة فى الإعلان عن السلع الاستهلاكية، من السيارات إلى صابون الحمام».

كما أوضح عالم الاجتماع المعروف ديفيد وايزمان فى كتابه المعنون «الجماعة الوحيدة»: إن الأمريكيين فى ولعهم بالسلع الاستهلاكية قد أصبحوا مستهلكين للسياسة أيضاً، وأنه مثلما يكون لطريقة تغليف الهدايا أثر بالغ فى إقبال المستهلك على شرائها، فنفس الحال بالنسبة للسياسة، حيث البريق الشخصى لرجل السياسة قد أصبح من أهم عوامل الإقبال عليه من الناخبين».

وتقوم مكاتب متخصصة فى الولايات المتحدة الأمريكية تتقاضى مبالغ خيالية وأرقاماً فلكية، بالترويج أو تحسين صورة أى شىء، وأياً من كان، بدءاً بالسلع التجارية، ومروراً بنجوم السينما فى هوليوود، وانتهاء برؤساء أمريكا أنفسهم.. كما يتدرب الشباب فى هذه المكاتب على كيفية تسويق أنفسهم، أو صورهم بحثاً عن عمل، فأمريكا بحق هى بلد العلاقات العامة ومؤسستها كعلم أكاديمى، وكفن عملى وتطبيقى.

ولعل البعض منّا فقط يعلمون أن كاتب خطب أى رئيس أمريكى يحتل درجة فى الكادر الوظيفى، لابد أن يتوفر فيه الإلمام بأسرار الكتابة السياسية، وهؤلاء الكتّاب هم فى الأغلب الأعم من الصحفيين، الذين يتم نقلهم من بلاط صاحبة الجلالة، إلى البلاط الرئاسى فى البيت الأبيض، أو ما يُسمى بهيئة مكتب الرئيس، وذلك بعد أن يكونوا قد أدوا دورهم ضمن مستشارى حملته الانتخابية، وهم يتناوبون على كتابة خطب الرئيس، التى يلقيها فى المحافل والمناسبات العامة، وصياغة الأفكار السياسية التى يتبناها.

وذلك لا يحدث فى أمريكا وحدها.. بل فى إنجلترا أيضاً، إذ أن تونى بلير رئيس وزراء بريطانيا اختار عدداً ممن يسمونهم «أطباء التجميل»، أو«Spin doctors»، وهم بالطبع ليسوا أطباء.. ولكن كالأطباء يُجمِّلون صورة رئيس الوزراء والوزراء؛ ليجعلوها أفضل، أو أكثر قبولا لدى الناس، كما يُجمِّلون مشاريع رئيس الوزراء عند الشعب، ويقترحون عليه أن يفعل كذا، ولا يفعل كذا؛ وكى تكون الصورة واضحة لديهم فهم يحضرون جلسات البرلمان، واللجان الحزبية.. حتى أن الكثيرين قد ضاقوا بهم.. لا بل إن تونى بلير قد عين للملكة طبيب تجميل يقول لها: كيف تظهر.. كيف تبتسم.. كيف تضحك.. كيف تقترب أكثر من الشعب.. إن تونى بلير بعد مقتل ديانا هو الذى أطال عمر الأسرة المالكة، فقد جعل للأسرة المالكة مظهراً إنسانياً، متجاوباً مع مشاعر الناس، والأكثر من ذلك أنهم قد نجحوا فى صياغة الملكة وأولادها فعلا.

المرأة فى الصورة

استعرضت بعض المراجع المهتمة بصناعة صور الرؤساء، مقارنة بين تصرفات الرؤساء الأمريكيين بالذات، مُركِّزة على دور المرأة الزوجة فى صناعة صورة زوجها الرئيس؛ وذلك لبيان أهمية هذا الدور فى كل ناحية من نواحى الحياة العامة، الاجتماعية والسياسية، وكان من أبرز ما قيل فى هذا الصدد، ما تناول دورها كمستشار سياسى للرئيس، وهو الدور الذى اضطلعت به زوجة الرئيس جيمى كارتر بالذات، إذ أشار مرجع أمريكى إلى أن إدارة كارتر أحدثت تغييراً جذرياً بالملاحظة، فى العلاقة بين رؤساء الولايات المتحدة وقريناتهم فى مجال السياسة، ففى الماضى كانت السيدة الأولى لا تتدخل صراحة إلا فى قليل جداً من القضايا السياسية، مثلما كانت بتى فورد، التى كان لديها بالكاد مشروع اجتماعى خيرى، وكذلك فعلت كل من إليانور روزفلت، أو ليدى بيرد جونسون.. أو حتى جاكلين كنيدى، أما ما دون ذلك فقليل جداً وبعد نادراً، فقرينات الرؤساء عملياً لم يكن لهن دور سياسى مؤثر.. بل إن دورهن أو وجودهن الحقيقى لم يكن له تأثير أو وقع سياسى، إذ كان دورهن يدعم أو يساند الرئيس بشكل باهت.. دون الانخراط فى السياسة، فقد كنّ مجرد زينة أو زخرف.. دون أن يكون دورهن بأية حال قادراً أو مؤهلا ليكون دوراً فعالا، إذ كان نمط السيدة الأولى أن تكون سيدة مبتسمة، مثل بات نيكسون، أو نانسى ريجان، أو تستطيع تسيير البيت الأبيض والحفاظ عليه، كما فعلت السيدة وودرو ويلسن؛ كى يتفرغ زوجها لاستعادة حماسه واتقاده.. وحتى السيدات الأول السابقات لم يكن لهن دور سياسى فى الرئاسة، وذلك ما لم يحدث فى حالة روزالين كارتر التى كانت حقاً مستشاراً سياسياً لزوجها.

ويعد هذا الرأى رصداً لتطور دور المرأة، أو السيدة الأولى فى أمريكا فى منتصف القرن الماضى، فماذا عنه الآن ؟ وكيف تطور اعتباراً من الدور الذى بدأته روزالين كارتر؟ إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن فى كل من أمريكا وأوروبا، وفى الغرب بوجه عام، حيث أصبح دور المرأة فى رسم صورة الرئيس . أو حتى المرشح



للرئاسة. دوراً أساسياً وفاعلا بشكل معلن في كل وسائل الإعلام.

ولنأتي على ذكر نموذج آخر من النماذج الغربية، تضيف فيها زوجات الرؤساء إلى صورة أزواجهن، وهي سيدة فرنسا الأولى زوجة الرئيس شيراك، إبان انتخابات الرئاسة الفرنسية الأخيرة، والتي تناولتها الصحف العالمية، وتناقلتها الصحف العربية أيضاً تحت عنوان: «برناديت شيراك واستراتيجية الصمت الفصيح»، وكان هناك إجماع من المراقبين على أن انتصار الرئيس هو انتصار صنعته بيديها السيدة زوجته مدام برناديت شيراك، ذلك أن العواصف التي هبت على الرئيس مست السيدة زوجته، وابنته كلود، ومست الأسرة كلها، وكادت تطيح بها.. لولا رباطة جأش برناديت شيراك، وهدوء أعصابها، والتزامها بالصمت.

ويذكرنا هذا «الصمت الفصيح» لسيدة فرنسا الأولى. مع الفارق. برباطة الجأش التي ظهرت بها سيدة أمريكا الأولى، زوجة الرئيس الأمريكي السابق بل كلينتون، إبان انكشاف أو افتضاح علاقة مونيكا ليونسكي بزوجها!! ويالها من صورة لرئيس دولة عظمى!! رغم أن رباطة جأش هذه الزوجة لم تكن موضع إعجاب.. بل كانت موضع تعجب العالم أجمع! أكثر من تعجبهم من صورة الرئيس نفسه بعد افتضاح أمره، وراح العالم يتساءل: هل هو اتزان زائد من زوجة الرئيس؟! أم مصالح متبادلة؟! أو خيانات متبادلة على طريقة تشارلز وديانا!! ووصل الأمر إلى حد السخرية من موقفها الغريب. من قبل جمهور النساء على الأقل. في كل أنحاء العالم.

هذا ويبرز دور المرأة في أمريكا أكثر في معركة الفوز بالرئاسة، وفي استمرارية الرئيس في الحكم، أو في فوزه بفترة رئاسة ثانية، وكمثال لذلك هيلاري كلينتون التي كانت السلاح السري لزوجها، في معركته من أجل البقاء في البيت الأبيض، بعد فضيحة مونيكا، إذ أشار تحليل لوكالة الأنباء الفرنسية من واشنطن أنه: «يُحتمل أن تكون هيلاري السلاح السري في استراتيجية إثارة المشاعر، التي اختارها الرئيس الأمريكي كلينتون، المهدد بتقرير المدعي العام المستقل كينيث ستار»؛ إذ لزمت هيلاري. التي أهينت علانية. الصمت في بادئ الأمر، عندما اعترف كلينتون على شاشة التليفزيون بإقامة علاقة غير لائقة مع المتدربة السابقة في البيت الأبيض، وإمعاناً في التمويه صدر بيان يؤكد أن السيدة الأولى في أمريكا تحب زوجها، وتتمسك بزواجها.. ولكن دون أن يذكر البيان أي شيء عن خيانته الزوجية.

كما يلاحظ إدراك زوجات الرؤساء الغربيين للدور المرسوم لهن بدقة؛ إذ يُدركن بحاسة خفية أهمية ما تعكسه كاميرات التصوير الصحفي أو التليفزيوني، ويتصرفن أمام العدسات بإدراك ووعي، ففي الحملات الانتخابية أو أثناء الخطب السياسية، أو حتى في المؤتمرات الصحفية التي يحضرنها، لا ترفع زوجة الرئيس أو المرشح للرئاسة عينها عنه، وتوليه اهتماماً ملحوظاً؛ لأنها تعرف مسبقاً أنها مُعرَّضة في كل لحظة أن تسلط عدسات الكاميرات على وجهها؛ لتعكس مدى تأييدها لزوجها؛ لذا لابد أن تبدي اهتماماً بالغاً بكل حرف ينطق به.. ناهيك عن الحميمية والالتصاق أثناء التقاط الصور التذكارية، أو التي يُحيي فيها المرشح ناخبيه، بالإضافة إلى رفع الكف بالتحية للجماهير، أو بعلامة النصر، أو التأييد برفع الإبهام إلى أعلى، والقبض بحرارة على كف الرئيس، بما يعكس التماسك الأسري.. رغم أن أمريكا بالذات من أكثر الدول معاناة من التفكك الأسري.. لكنها برامج صناعة الصورة التي يجب أن تنفَّذ بكل دقة، ويقوم فيها كلٌ بدوره المرسوم له، وغالباً ما يكون أهم هذه الأدوار هو دور الزوجة، ولكن بالطبع كما تحسِّن الزوجة من صورة زوجها وتضيف إليها، نجدها أحياناً تسحب منها أيضاً.

وإذا كانت نظرة الغرب لوجود المرأة كزوجة داخل إطار صورة الرئيس يُعد أمراً ضرورياً، فلابد من الإشارة إلى أن وجودها كعشيقة أو خليلة أمر آخر، تتناوله الكثير من الأقلام في كتابات صحفية عابرة، بأسلوب رافض؛ لذا لابد من الإتيان على ذكر دور المرأة الأخرى في رسم هذه الصورة، وكيف يمكنها أيضاً أن تهز صورة الرئيس، وتقلل من شعبيته، أو تؤدي إلى اختلاف الرأي حوله، وتفاوت النظرة إليه بين مؤيد ومعارض.

إذ تؤثر المرأة الأخرى بالسلب في صورة الرؤساء.. حتى في الغرب الأمريكي المتحرر من كل القيود الأخلاقية الشرقية.. أو حتى من التقاليد الأوروبية التي مازالت بقايا منها تحكم الأسر الحاكمة، ومجتمع الصفوة فيها بدرجات متفاوتة، فالأمر نسبي، وحكاية ظهور ابنة غير شرعية للرئيس الفرنسي فرنسوا ميتران تشهد على ذلك، ففي فرنسا ومنذ عهد لويس الرابع عشر يُسمح للملوك والرؤساء والساسة بكثير من العلاقات النسائية خارج الإطار الرسمي.. دون أن يُسئ ذلك أو يؤثر بحدة في وضعهم الرئاسي.

هذا ولعل أبرز مثال على مساوئ ظهور المرأة الأخرى في حياة الشخصيات العامة، سواء أكانوا رؤساء أو حتى مرشحين للرئاسة في نظم برلمانية. يملك فيها الحاكم دون أن يحكم. مثلما الحال في بريطانيا، نجد أنه حتى بعد سنوات من موت أميرة القلوب ديانا، كثف الأمير تشارلز جهوده لتحسين صورة عشيقته السابقة. وزوجته الحالية. كاميلا باركر بولز، «التي يكرهها الشعب الإنجليزي»؛ ولذا استعان ولي عهد بريطانيا بطاقم جديد من المستشارين وعلى رأسهم مارك بولاند»؛ وذلك لتحقيق صورة طيبة له ولها.

هفوات الرؤساء

ولنأت إلى ملمح آخر من ملامح صورة الرئيس التي يرسمها هو بنفسه لنفسه.. إما عفوا، أو عمداً، وتسئ إلى صورته، وتُنشر الكثير من الانتقادات في الغرب موجهة للقائمين على رسم صور الرؤساء حول التقصير في عمل مونتاج لبعض العبارات التي يجب ألا تنشر على الملأ.. حتى لو كان الرئيس قد قالها عفوا في لقاء حضره عدد محدود؛ لأنها في النهاية عبارات يمكن تحميلها مضامين مختلفة ومتعددة قد يُساء فهمها، ويمكن أن تضيف ملمحاً غير مرغوب إلى صورته.

ويذكِّرنا هذا بالهفوة التي جاءت على لسان الرئيس الأمريكي بوش الابن، في وصفه لحملته لمكافحة الإرهاب، بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، بأنها «حملة صليبية»، وما تركته هذه العبارة، أو هذا الوصف من أثر سيئ لدى المسلمين في العالم كله، وانتباه فريق العلاقات العامة المسئول عن صورته في العالم، إلى فداحة هذا الخطأ، الذي اعتبر مجرد زلة لسان لا يمكن تمريرها.. دون أن يعتذر عنها الرئيس شخصياً، الأمر الذي جعله يصحح هذا الخطأ، ويعتذر للمسلمين في العالم، وينفي عن نفسه تهمة العنصرية، أو معاداة دين بعينه، وصياغة خطبة عصماء ألقاها في المركز الإسلامي.. أغلب الظن أن من صاغها بهذا الإحكام، هم خبراء الصورة المحيطون بالرئيس الأمريكي.

ولذلك فإن خبراء الصورة يصرون عادة على الإشراف على جميع التفاصيل الخاصة بالصورة الجماهيرية للمرشح للرئاسة أو حتى الرئيس، ويحتفظون بحقهم في الاعتراض على كل لفظ وكل حركة يرون أنها قد تؤثر على صورته لدى الجماهير، وكلنا يعرف أثر خطب الرؤساء في تشكيل صورهم من حيث البلاغة في الصياغة، أو حسن الإلقاء والقدرة على التأثير.

وهناك مجموعة من القيم التي تنبني عليها الصورة وهي تنبثق وتستمد مما تعتنقه الجماهير الشعبية من أفكار ومعتقدات، وما يحبون أن يروه في رئيسهم، أو فيمن يُتوقع أن يُنصب رئيساً عليهم باختيارهم الحر.. وفي مقدمة هذه القيم:

الشباب:

يحبون في الغرب أن تكون لرئيسهم إطلالة تليفزيونية ذات قبول، وأن يبدو شاباً وقوياً.. حتى لو كان ذلك مخالفاً للواقع، ويريدونه متمتعاً بحيوية وتألق.. حتى لو كانت هذه الحيوية مصنوعة بالمكياج والرتوش، وصبغة الشعر، والممارسة الدائمة للرياضة المحققة للياقة البدنية المطلوبة؛ كي يظل العجوز رافعاً رأسه شامخاً كأي شاب يافع، فهو كما يرون رمز للدولة، وقوته ومظهره الشاب دليل على أن هذه الدولة قوية وفتية، ولذلك رصد أحد المواقع على شبكة الإنترنت





أن كل رؤساء أمريكا يرتدون النظارات الطبية.. لكنهم لا يحبون أن يراهم أحد في مكان عام وهم يضعونها على أعينهم؛ لما تمنحه لهم من سنوات عمر أكبر.

والشباب ليس قيمة مطلقة في حد ذاتها.. لكن «الجماهير العريضة تختار من هو أقرب للشباب في النهاية؛ حرصاً على تجدد الأفكار ورغبة في التغيير، وأملا في استمرار الحياة بصورة أفضل، ويسيطر على الحياة الغربية عموماً عُرف غير مكتوب يقول: إن رجال الأمس لا يستطيعون حكم الغد؛ ولهذا يُغيِّر الناخب رأيه أحيانا لمجرد التغيير».

وتريد الشعوب في الغرب من تكريس انتخاب الشباب أن يكون للرئيس شخصية «مودرن»، أو عصرية وحديثة.. ليس من حيث المظهر فحسب، بمعنى أن يرتدي أحدث الأزياء، أو أن يكون كما يقول الشباب في تعبيراتهم المستحدثة: «إستايل أو Stylish» أو يمارس الرياضة بانتظام.. ولكن بمعنى أنه يُحسن التعامل مع المخترعات الحديثة، ويعيش عصره بكل تفاصيله.

الصدق:

لعل الصدق من أهم محددات الصورة، ومن أبرز سماتها على المستوى النفسي في الغرب، فهم يرون أن من أهم الصفات التي يجب أن تبنى عليها صورة الرئيس أن يكون صادقاً، فقد يُقبل منه ما لا نقبله نحن في العالم العربي.. مثلاً من انفلات أخلاقي، كما حدث بالنسبة للرئيس كلينتون، فقد قبلوا بالفعل أن يستمر على كرسي الرئاسة.. رغم اعترافه بممارسة الرذيلة.. ولكنهم لم يقبلوا أن يكون كاذباً، أو أن يحلف كذباً، فيما أسموه آنذاك «الحنث باليمين».

والأمر في الغرب يتطلب من الرئيس ليس الصدق وحسب.. ولكن الصدق بكل معانيه من شفافية، وعدم تدليس أو إخفاء جوانب من الحقيقة، أو الحنث باليمين، أو الكذب تحت القسم.. أي بمعنى تحقيق الشفافية المطلقة، والبعد عن الكذب بكل ألوانه المعروفة، وبكل أطياف ألوانه المستحدثة.

ولا يُتوخى الصدق فقط في المسائل الشخصية التي تشين الرؤساء.. ولكن يمتد ليشمل كل ما يمكن أن يُسيء إلى السمعة السياسية لهم ولأحزابهم، وكنموذج لذلك ما حدث من الجمهوريين يوم فتحوا النار على كلينتون ونائبه آل جور، وطالبوا بالتحقيق في تمويل حملتهم الانتخابية الثانية عام ١٩٩٦م، بطريقة مخالفة للقانون، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه لمناقشة واسعة، تناولت نظام تمويل الحملات الانتخابية برمته، وبالتالي دخل الرأي العام الأمريكي كله طرفاً في المناقشة؛ بإجراء استطلاعات رأي أسفرت عن تأييد الأمريكيين بنسبة ٨٠٪ لإصلاح نظام تمويل الانتخابات.

وعلى نفس المنوال نجد أن عدم الوفاء بالوعد أو الحنث بالوعد.كنوع من أنواع الكذب والمراوغة أو الخداع.أمر غير مقبول من الساسة والرؤساء في بريطانيا أيضاً، ويستوجب الاعتراض على ممارسته، كما حدث إبان التحالف الأنجلو/ أمريكي لضرب العراق حينما استقالت وزيرة التنمية البريطانية كلير شورت من منصبها بسبب ما وصفته بحنث رئيس الوزراء توني بلير لوعوده السابقة لها بشأن اعتزامه إعطاء دور أكبر للأمم المتحدة في إدارة شئون العراق بعد انتهاء الحرب، وأعلنت صراحة أنها لا تستطيع الاستمرار في حكومة بلير لهذا السبب.

وتكمن خطورة الكذب في أنه كان أساساً لاتخاذ قرار خطير، هو الدخول في حرب، الأمر الذي اضطر كلا من بوش وبلير إلى التغطية على الكذبة الكبرى المتعلقة بامتلاك العراق لأسلحة دمار شامل بسلسلة من الأكاذيب الأخرى، مما دعا أصواتاً كثيرة في الكونجرس الأمريكي، ما بين جمهوريين وديمقراطيين إلى مطالبة بوش بقول الحقيقة، والاعتراف بالخطأ في شن الحرب على العراق، وبأنه فشل في خطوات كثيرة تتعلق بهذه الحرب، والأهم في نظرهم أنه «فشل في المحافظة أمام العالم على القيم الأخلاقية والإنسانية التي أرساها الآباء المؤسسون للولايات المتحدة».

وإذا عدنا بالزمان قليلا فسنجد أن الشعب الأمريكي لا يحتمل طويلا الرئيس الكذاب، وتأكيداً لذلك نعود بالذاكرة إلى ما كان من مآل الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون بسبب الكذب، إذ أعلن في أمريكا آنذاك أنه لا شيء يبيع كالصراحة، بعد أن تم القبض على خمسة أشخاص كشفوا أوراق نيكسون، وأجبر مساعد الرئيس على الاستقالة بسبب الكذب، وكتبت الصحف صراحة أن الرئيس نيكسون كان كاذباً لعيناً، وأشير في الحديث عن حياته أنه كان أيضاً طفلاً كذاباً منذ طفولته.

الرأفة والعطف:

تعد الرأفة أو الرفق بالحيوان والعطف عليه أحد أهم الملامح، التي يحرص المخططون لصناعة صورة الرؤساء على تأكيدها؛ كقيمة أو سمة أساسية في شخصيتهم، إذ أنها من القيم الغربية الراسخة لديهم؛ ذلك أن اقتناء الحيوانات الأليفة له آثاره السياسية؛ لذلك حرص عدد من الرؤساء الأمريكيين على اقتناء حيوان أليف في البيت الأبيض (كلاب أو قطط على وجه الخصوص)؛ سعياً وراء زيادة شعبيتهم، وجمع قدر أكبر من التأييد الشعبي لسياساتهم.

وبالإضافة إلى الرأفة والرفق بالحيوان، يأتي التبسط والحنو على الأطفال في نفس المنزلة؛ إذ أن ذلك الحنو والتعاطف يمنح صاحب الصورة شعبية لدى الجماهير، ويُعد ملمحاً أو سمة لابد من توافرها في الصورة المرغوبة للرؤساء في الغرب، ولعل ذلك ما جعل ولي عهد بريطانيا الأمير تشارلز. في إطار سعيه الدائم ؛ لتغيير صورته أمام الجماهير البريطانية، واكتساب التعاطف الشعبي. يقوم بجولات مع ابنيه الأميرين «وليام» و«هاري» إلى أماكن جماهيرية كملاعب الكرة، والحفلات الترفيهية؛ ليثبت للجميع أنه قريب من ولديه، وتُنشر صور صحفية له وهو يضحك مع أبنائه كأي أب حنون.

التديُّن:

لم يكن التديُّن.. أو حتى التظاهر بالتدين يُعد من السمات الأساسية، التي لابد من توافرها في الرؤساء المحدثين في الغرب. وتحديدا في أمريكا. لا بل ولم يكن خبراء الصورة يركزون على تأكيد هذه السمة في برامجهم، كما أنهم لا يروِّجون لسمات ترتبط بقيم مثل: الصدق، والرأفة أو الرحمة من منطلق ديني.. بل كان حرصهم على تأكيدها من منطلق أنها سمات إنسانية محببة، يمكن أن تحقق الصورة الذهنية المرغوبة لأي مرشح بغض النظر عن كونه متديناً من عدمه، فالدين في الغرب ظل لعقود أشبه بالموروثات الشعبية الفلكلورية، وأماكن العبادة هناك أشبه بالمزارات السياحية، وما كان إعلاؤهم لقيمتي الصدق والرحمة إلا كمثل وقيم اجتماعية مطلقة.

أما هم فلم يعُد التديُّن - منذ فصلوا بين الدين والدولة. معياراً لاعتبار شخص ما إنساناً جيداً أو سيئاً، مواطناً صالحاً أو طالحاً، وبالتالي لم يكن التدين مُسوِّغاً لاختيار مرشح، أو تفضيله على سواه من المرشحين للرئاسة في الدول الغربية حتى فترة وجيزة مضت.

وقد كان معنى التديُّن لديهم مقصوراً على كون الإنسان يؤمن بوجود الله من عدمه! ولا يعني أية مواظبة على ممارسة طقوس العبادة، أو الإيمان بكل ما تأتي به الكتب السماوية، وما يدعو له الأنبياء، ونستطيع القول بأن التدين قد بدأ اعتباره قيمة أساسية، يُحسب لها ألف حساب في الانتخابات الرئاسية في أمريكا بالذات، خاصة مع تنامي المد الديني بوجه عام في كل العالم، وبين أصحاب شتى الديانات.

ولعل استخدام الدين وادعاء التدين يعد أمراً بالغ التعقيد في المجتمعات الغربية عامة والمجتمع الأمريكي على وجه الخصوص؛ نظراً لأن هذه المجتمعات قد عاشت لعقود تمارس الكثير من الحريات التي أبعدتها كثيراً عن تعاليم أي دين سماوي، وتفصل بين الدين والدولة، وتبيح العلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج، كما تبيح الإجهاض، والمقامرة والربا والخمر.. بل والشذوذ





الجنسى، وشتى الحريات التى تدرج مطالبات بشأنها ضمن أولويات الناخبين فى أمريكا، ومن غير المعقول أن تنقلب فجأة إلى التخلى عن كل هذه الحريات، وأن تمنح أصواتها الانتخابية لرؤساء يرفضون هذا كله ويعودون بها إلى عصور خلت، أو يقربونها من المجتمعات الإسلامية التى يرون أنها مجتمعات خرافية بشكل أو بآخر.

وقد أصبح الأمريكيون يعملون ألف حساب لأصوات الناخبين المتدينين ويجارونهم، ويرسمون صور الرؤساء لتتفق ورغبات هؤلاء المتدينين الجدد!! الأمر الذى جعلنى أرصد التدين كقيمة بدأت ترسخ فى برامج صناعة الرؤساء.

الوسائل والأساليب

خلصت معظم الدراسات التى قام بها الأمريكيون؛ لدراسة أفضل الوسائل الإعلامية التى تخدم فى صنع صورة الرؤساء، إلى أن أخبار المساء فى التليفزيون (Evening news) من أهم هذه الوسائل، وأكثرها تأثيراً على الناخبين.. رغم اعترافهم بما للصحافة من دور فريد لا يستطيع التليفزيون أن يحققه.. ألا وهو زيادة حصيلة المعلومات، والحاجة إلى وسيلة التليفزيون.. ليس السبب الأول للإسراف فيها الاعتماد عليها لتقديم الشخصية؛ لأنه قبل عصر التليفزيون أيضاً كانت السمات الشخصية للمرشح هى الأوراق الرابحة للسياسى، عندما كان المرشحون يصافحون باليد، ويقبلون الأطفال، ويقدمون السجائر؛ فالغرض كان إقناع المصوتين أو الناخبين أن المرشحين أقوياء، وعطوفون، وكرماء، والتركيز على الجوانب الإنسانية يعتمد على حقيقة أن معظم الناس ميالون، أو نزّاعون لتقدير كون المرشح مقبولاً وجذاباً بوجه عام، والحقيقة أنه من خلال التليفزيون يستطيع معظم الناس أن يشعروا بود ويقتربوا من المرشح للرئاسة، ويراقبوه عن كثب».

وتقدم مثل هذه الدراسات العلمية الدقيقة تحليلاً كمياً، يمكن الاستفادة منه فى الحملات اللاحقة؛ كى يتحقق النجاح المأمول للمرشح المرتقب، حيث إن للظهور المنفرد مدلولاً معيناً، وللظهور فى حشد كبير من الناس مدلولاً أكبر، يقتضى من منسقى الحملة الانتخابية التركيز عليه أو الإكثار منه؛ لما يُعطيه من ملامح شعبية، يُفترض ترسيخها فى أذهان جمهور الناخبين؛ كى يتحقق الانطباع المطلوب، والموحى بمدى شعبية المرشح للرئاسة.

هذا بالإضافة إلى أهمية التوقيت الذى يُعرض فيه هذا الظهور للمرشح، وهو أمر مخطط له بدقة وحرص، قياساً بأهم أوقات العرض، أو بذروة المشاهدة لدى جمهور التليفزيون، وكنموذج لذلك مراعاة تخصيص وقت معين لنشاطات الحملة الانتخابية، تعرض فيه مظاهر الاحتشاد حول الرئيس وجولاته بالسيارة، واستعراض نتائج الاستفتاءات أو الاقتراع، وعرض الاستراتيجيات، والجهد الضخم الذى يبذله رجال المرشح فى حملة الدعاية له، وهناك وقت معين يتم فيه تقديم مفاتيح شخصية المرشح ومؤهلاته القيادية، ووقت يُخصص لشرح مواقف المرشح من مفاتيح القضايا الانتخابية، فلا شىء يُترك للصدفة والمقادير، كما نفعل نحن فى عالمنا العربى حينما نخطط لأى شىء، فتفاجئنا الظروف بما يجعل نتائج تخطيطنا تأتى بعكس المأمول منها تماماً، وتنقلب الآية على رأس المرشح والمخططين، وربما الناخبين أيضاً.. هذا إذا كان هناك ثمة تخطيط علمى لرسم صور الرؤساء أو المرشحين من الأساس!!

وفى العادة ينجح المرشح، الذى يتفق ترتيب أولويات القضايا الملحة لديه، مع ترتيبها لدى جماهير الناخبين، والذى ينجح فى عرض سياسته حيالها بشكل يرضيهم، ويتفق مع مدى إلحاحها لديهم، واتفاقها مع مصالحهم وأولوياتهم، ويتم فى العادة قياس المتوسط بين كل هذه القضايا.. ولا يُعتد بالطبع بكثرة عدد المطروح من القضايا أو قلته؛ لأن الناخب الأمريكى الواعى يُفرّق بذكاء بين ما يمكن تحقيقه، وما يدخل فى إطار الوعود الانتخابية، التى يقدمها المرشحون للجماهير، كدعاية انتخابية لن تتحقق.. لا بل ولن يسعى المرشح لتحقيقها من الأساس؛ ربما لأنها تتعارض مع مصالح جماعات الضغط، أو أصحاب المصالح الاقتصادية الضخمة، أو لأن تحقيقها يدخل فى دروب المستحيلات، التى يجب أن لا ينزلق المرشح للوعد بها؛ طالما أن تحقيقها ليس فى إمكانه، وبالطبع تقاس شعبية الرئيس أو المرشح للرئاسة بمدى تعاطيه مع بعض القضايا، التى تمثل أهمية قصوى لدى المواطن الأمريكى، وتنحصر فى: البطالة، والاقتصاد، والسياسة الخارجية.

ويحيط خبراء صناعة الصورة فى أمريكا المرشحين، بعدد من المؤثرات السمعية، والبصرية (Video & Audio)؛ لتكون مصاحبة لأحاديثهم التليفزيونية والإذاعية، وقد يتصور البعض أنها خلفيات غير مقصودة.. لكنها فى حقيقة الأمر جزء من ملامح الحملة يُعتنى بها كجزء من إخراج المشهد، فلكل مشهد فى الحملة الدعائية، مُخرجوه ومهندسو ديكوراته، ومهندسو صوته، وعمال الإكسسوار، والإضاءة... إلخ، وكل هذه الأمور مُتعمدة ومقصودة، ومدروسة بعناية بوصفها عنصراً مساعداً فى إنجاح المشهد، وجعله مؤثراً فى الجماهير.. ولكن بما يُوحى بالتلقائية، ودون مباشرة.

وغالباً ما يعمد مصممو الحملة الانتخابية إلى الاستشهاد ببعض الآراء لصالح المرشح للرئاسة، ويتخيرون أن يحدث ذلك فى الأماكن المزدحمة، وأثناء عبور الشوارع المكتظة، ويتعمدون أن يتخيروا من يدلون بآرائهم فى جو من المرح والتلقائية باختلاف متعمد أيضاً فى الأعمار والمهن، ويركزون على ذلك بشدة، ويبرزون أهم ما جاء فى حديث هذه العينة العمدية من البشر وكأنها اختيرت عشوائياً.

كذلك تناولت بعض الدراسات الأمريكية الحديث عن الصورة الفوتوغرافية، ودور اللقطات فى صنع الصورة الذهنية للمرشح من حيث زوايا التصوير، والإضاءة، والحركة، والملامح، واللفتات، وحجم الصورة، والتفاف الجماهير حول المرشح، واستعلائه، وحركة يده، والتحامه بالجماهير، أو وجوده وسطهم، وتوقيعاته لهم، وإنصاته إليهم؛ ذلك أن صورة رجل الشارع مع المرشح.. إذا ما كانت صوراً نادرة تعكس بساطة المرشح، ومدى قربه من الناس، وتظهر بساطة ملابسه تخدم كثيراً فى تحقيق الصورة الذهنية المرغوبة له.

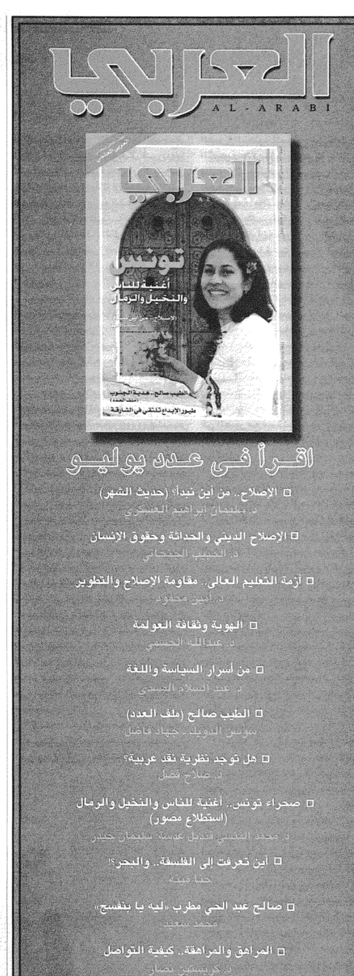
وتُظهر هذه الصور أيضاً دور المرأة فى هذه الحملات، خاصة زوجة المرشح كواجهة مكملة ومهمة فى أمريكا. كما سبق القول. إلى جانب التركيز على الوجوه الجميلة، والظهور مع النجمات، والربط بين المرشح والرموز، سواء تمثلت فى أعلام الدولة أو آثارها.. كذلك ظهوره فى الصور مع مستشاريه، أو القائمين بالحملة، وإظهار مدى إرهاقهم، وتفانيهم من أجله.

كما تُظهر هذه الصور تعاطف الجمهور مع المرشح؛ متمثلا فيما يُطلقون من صفارات أو هتافات، أو ارتداء ملابس تحمل اسمه أو شارته أو صورته، على أن تعكس الصور مرح الناخبين، الذى يؤكد ثقتهم فى مرشحهم، كما يتم رصد حركات الأيدى أثناء المناظرات كشريط سينمائى فوتوغرافى؛ يوضح انفعالات المرشح وحماسه، وحماس مؤيديه أيضاً.

أما عن الدعاية التى يتم توزيعها ضمن الحملة كالقبعات والكابات والقمصان والبالون الذى يحمل اسم المرشح، فكلها يُحوِّل الحملة إلى مهرجان تجارى، ويؤدى دوره أيضاً فى لفت النظر المطلوب إلى ما يمارسه المؤيدون المشاركون فى الحملة.

ويدخل فى إطار ما تعكسه الصور الفوتوغرافية من مظاهر لفت الانتباه: عمل تماثيل للمرشح فى المصايف، وتركيز الصور على مد الأيدى إلى المرشح، واندفاع الجماهير نحوه شخصياً أو نحو سيارته، ومحاولاته لتهدئتهم، ومحاولات الشرطة لتحجيم تدافع الناخبين.. ناهيك عن استخدام الأطفال فى الحملة، وصورهم وهم منبهرون به؛ ينظرون إليه مشدوهين.. وحتى الرضع وأمهاتهم الذين يشاركون فى الحملات، وتصوير تعاون رجال الأمن وحملهم للأطفال وسط تزاحم الناخبين، كما تركز الصور الفوتوغرافية على إظهار أنه حتى المسنين يشاركون فى الحملات، وتبدو صورهم مؤثرة جداً وسط الزحام، بالإضافة إلى محاولات إثارة التعاطف الإنسانى مع المرشح؛ بالتركيز على جرح فى يده مثلا أثناء الحملة.





وتصوير المرشح وهو يهبط من طائرة وكأنه قادم من السماء، وصور الفرق الموسيقية العسكرية، وكأنها تزف المرشح.. فى شكل كرنفالى!!

ذلك عن الوسائل التى تؤثر فى تشكيل الصورة أما عن الأساليب التى تتبع؛ لتشكيلها أو التأثير فيها، فهى كثيرة أيضاً، نذكر منها: المراوغة، والتبرير، والتهرب، والإسقاط... إلخ، ومنها أيضاً الأسلوب اللغوى، الذى يعتمد على علم الكلام السياسى، والتلاعب بالكلمات، وأبرز مثال على اللعب بالكلمات، وقول نصف الحقيقة، والنجاح فى التهرب من الاتهامات، وتبرير الأخطاء ما كان يمارسه بيل كلينتون وفريقه.

ولا يجب أن نتصور أن خبراء الصورة يعتمدون فقط على القيم المظهرية الخارجية.. لكنهم أيضاً يدرسون الجوانب المتعلقة بعلاقة الرئيس بالناس بطبقاتهم المختلفة، والمتعلقة بسياسته الاقتصادية، وأثرها على الشعب، ولا يكتفى خبراء الصورة بفترة الانتخابات فقط، أو بالتركيز على برامج معينة؛ لتشكيل الصورة وتحسينها فى بداية حكم أى رئيس وحسب.. ولكن يظلون يتابعون تقييم الحملات والاستشارات التى ينالها الرئيس طوال فترة حكمه؛ كمؤشر على مدى حرصه على مصالح الأمة الأمريكية، وبالتالى الاحتفاظ بصورته كراع لها، وحريص على مصالح الشعب الذى انتخبه.

أما عن التوقيت فله أهميته القصوى، إذ يبدأ التفكير فى الحملة الانتخابية، وأساليب رسم صورة الرؤساء مبكراً جداً، فهم يرون أن من يبدأ باكراً يصل بالتأكيد، فى حين ينشغل من يبدأ لاحقاً بطرح صورته بالرد على ما يرد فى حملات سابقة، فتصبح الحملة صدى وليست صوتاً.

ولا يقتصر الأمر على أمريكا بالذات فى استخدام وسائل وأساليب منوعة ومبتكرة؛ لتشكيل صورة المرشحين للرئاسة.. ولكن لكل دولة غربية أساليبها، التى تتفق وثقافتها وتراثها، والتى تختلف عن غيرها من الدول، وهذا الأمر بالذات مرعى جداً فى معظم الدول المتقدمة التى تتبنى مثل هذه البرامج المبنية على أسس علمية، وعلى أساس ما تسفر عنه الخبرات والتجارب السابقة، فى حين بدأنا نلجأ فى العالم العربى إلى أمركة حملاتنا الدعائية.. دون تدبر لخطورة الاختلاف القيمى بين المجتمعات، فما ينجح هناك ليس بالضرورة أن ينجح أو حتى يُقبل هنا.

وقبل أن نختم الحديث عن ألاعيب وفنون صُنّاع الصورة الذهنية فى الغرب، لابد من القول بأن تمكنهم من عملهم ووضعهم لبرامج غالباً ما تنجح فى التأثير فى الناخبين.. لا يتم بالخداع والتضليل، ولا حتى بإتقان استخدام أساليب ووسائل العلاقات العامة المعروفة فقط.. ولكن لاعتمادهم على عدد من العلوم المتصلة بالنفس البشرية وبالاجتماع الإنسانى، ومعرفتهم بعادات وتقاليد المجتمعات التى يتوجهون لها ببرامجهم، وإدراكهم لرغبات الناخبين، ومتابعة تطور هذه الرغبات، ومعرفتهم بالأهواء وتبدلها من حقبة لأخرى، وتفهم العوامل المؤثرة فى ذلك، بالإضافة إلى اعتمادهم على كل جديد ومفيد فى البحوث العلمية والأنثروبولوجية، وآخر المستجدات التى يمكن أن تفيدهم، فى تصميم برامجهم لتشكيل الصورة أو تحسينها.

ففى مجال العلاقات العامة كعلم وفن له أصوله وقواعده التى ابتدعتها، وأتقنتها، وصدرتها أمريكا للعالم كله، تبدو كل الأمور مرتبة ومنسقة، فالعلاقات العامة ليست للترفيه والتسلية، وإنما للقيام بعمل جاد محسوب، ومدروس جيداً.

ويؤكد ناعوم تشومسكى: أنه فى خضم نظام دعائى ناجح ومخطط، يمكن تصنيع الإجماع وتوجيه الجماهير نحو وجهة محددة، وطمس الحقائق والأحداث المراد إخفاؤها، والتغطية عليها، بحيث يردد القطيع الشعارات، والدعايات التى تم تلقينها له!

وما يعنينا هنا من كل ما سبق هو التأكيد على خطورة أساليب ووسائل صناعة صورة الرؤساء، والتنبه إلى فنونها وألاعيبها، وأكاذيبها، وما توهم به الجمهور ليختار رئيسه بأسلوب القطيع المساق.

والخلاصة أن ألاعيب صُنّاع الصورة الذهنية لا نهاية لها، وكلما كُشفت لعبة، استبدلوها بأخرى إلى أن تنكشف، وحقيقة الأمر أن هناك عوامل كثيرة تتحكم فى عملية اختيار الرئيس غير مميزاته الشخصية.. بل إن عمليات الترغيب والترهيب، وجماعات الضغط، وحسابات القوى، واللوبى الصهيونى، والتأثيرات الاقتصادية، والشركات العملاقة، وأصحاب رؤوس الأموال الضخمة ... إلى غير ذلك من عوامل كلها لها تأثيرها، ويُعمل لها ألف حساب فى تشكيل الصورة الذهنية ورسم ملامحها بكل دقة، بحيث تُؤثر على الناخبين نصف المثقفين، ومعدومى الثقافة؛ ليتجمع للمرشح للرئاسة كم هائل من الأصوات المؤيدة.. غير المدركة للحقيقة. ■


330

باندونج

فى

مشوار العمر مع الدبلوماسية المصرية

عبد الرءوف الريدى

فيما بين عام ١٩٥٤، العام الذى تخرجت فيه من كلية الحقوق جامعة القاهرة، وعام ١٩٥٥ العام الذى التحقت فيه بوزارة الخارجية، وقعت أحداث أربعة تفاعل كل منها مع الآخر كما تفاعلت مع أحداث أخرى فى ذات العامين لتصنع نسيج الدبلوماسية المصرية لعام ١٩٥٥ الذى اعتبره عام البداية فى حقبة دبلوماسية ثورة ١٩٥٢، أو بعبارة أدق حقبة عبد الناصر.

كان أول هذه الأحداث عملا إرهابيا، وكان ثانيها عملا عسكريا، وكان ثالثها حدثا دوليا كبيرا، وكان رابعها عملا دبلوماسيا اختراقيا Breakthrough.

أول هذه الأحداث الأربعة هى سلسلة العمليات الإرهابية التى قامت بها مجموعة العملاء الذين أوفدتهم إسرائيل إلى مصر عام ١٩٥٤ لنسف المنشآت الأمريكية والبريطانية فى القاهرة والإسكندرية من أجل تسميم الأجواء بين مصر والغرب أو بين مصر والولايات المتحدة تحديدا والتى عرفت بعد ذلك بفضيحة لافون أو عملية سوزانا، وكان ثانيها هو العدوان الإسرائيلى على الجيش المصرى فى غزة فى فبراير ١٩٥٥ والذى راح ضحيته عدد كبير من الضباط والجنود المصريين وكان بمثابة تحدٍ كبير لقيادة الزعيم المصرى الجديد، جمال عبد الناصر، وكان الحدث الثالث هو مؤتمر التضامن الأفريقى الأسيوى الذى انعقد فى باندونج باندونيسيا والذى كان أول حضور دولى لعبد الناصر وسط قادة آسيا وأفريقيا فى أول تجمع دولى كبير لقادة هذه الدول، وكان الحدث الرابع هو صفقة الأسلحة التى عقدتها مصر مع إحدى دول الكتلة الاشتراكية (تشيكوسلوفاكيا) ومثلت آنذاك اختراقا للدبلوماسية المصرية لنجاحها فى الحصول على السلاح رغم حظر تصدير السلاح الذى كان مفروضا عليها.

هذه الأحداث الأربعة ظلت تلقى بظلالها وتفرز تداعياتها وتحكم حركة الدبلوماسية المصرية لسنوات طويلة فيما بعد.

طوفت بذهنى هذه الأحداث فى الأسابيع أو بالأحرى فى الأيام حديثا وخصوصا عندما دخلت قصر الرئاسة فى مصر الجديدة يوم ٥ مايو ٢٠٠٥ للاحتفال بمرور مائة عام على إنشاء ضاحية مصر الجديدة... وكان مكان الاحتفال هو مقر الرئاسة الذى كان من قبل هو فندق هليوبوليس درّة هذه الضاحية الجديدة التى قامت فى الصحراء الملاصقة لقاهرة المعز. تتابعت أو قل تدفقت الذكريات... فهنا منذ خمسة وأربعين عاما عملت لأول مرة فى مكتب المستشار السياسى للرئيس عبد الناصر، المرحوم محمود رياض... وكانت أولى مهامى المساعدة فى الإعداد لأول مؤتمر لوزراء خارجية دول عدم الانحياز الذى انعقد فى هذا المكان بعد تحويل فندق هليوبوليس لتشغله مكاتب الرئيس عبد الناصر، وحركة عدم الانحياز هى فى الواقع امتداد لحركة التضامن الأفريقى الآسيوى التى أطلقها مؤتمر باندونج الذى تم الاحتفال بمرور خمسة أعوام عليه فى ٢٧ أبريل ٢٠٠٥. من ناحية أخرى، منذ أسابيع قليلة جاءت الأنباء من إسرائيل مؤخرا لتحمل خبر قيام الحكومة الإسرائيلية، وتحديدا رئيس إسرائيل بتكريم الإرهابيين الذين مازالوا على قيد الحياة لقيامهم بأعمال إرهابية فى مصر... وقد صعقنى هذا النبأ... إذ لم أكن أتصور أن يأتى يوم تكرم فيه دولة - حتى لو كانت هذه الدولة هى إسرائيل - أناسا لقيامهم بأعمال إرهابية... كانت كلها أهدافا مدنية... كيف يبلغ الغرور والصلف والشعور بالتعالى بدولة يتصور معها حكامها أنهم قادرون على تحدى مشاعر الآخرين إلى الحد الذى يجعلهم يكرمون الإرهابيين الذين وضعوا مواد متفجرة فى الأماكن التى يؤمها الناس مثل المكتبات العامة ودور السينما والنوادى... ويجرى تكريم هؤلاء الإرهابيين - الأحياء منهم والأموات- وسط صمت مدوٍ لم نسمع فيه كلمة إدانة واحدة من الشرق أو من الغرب بل حتى هنا فى العالم العربى... لم يكن هناك سوى أصوات محدودة هى التى أدانت هذا التكريم، وأسجل هنا أن جريدة «صوت الأمة» كانت هى الوحيدة تقريبا التى أفردت لهذا الموضوع صفحة كاملة استقتها من كتاب الأستاذ عادل حمودة حول هذا الموضوع وعنوانه «عملية سوزانا».

تخرجت من كلية الحقوق عام ١٩٥٤، وخضت امتحان المسابقة فى السلك الدبلوماسى المصرى للملحقين الدبلوماسيين وتم تعيينى فى وزارة الخارجية بعد أيام من انعقاد مؤتمر باندونج، انعقد المؤتمر فى ٢٣ أبريل ١٩٥٥ وعينت فى الخارجية فى ٢٧ أبريل ١٩٥٥، وفى دواوين هذه الوزارة العتيدة التى أصبحت بعد ذلك جزءا من حياتى... استمعت عما دار فى باندونج... هذه المدينة الصغيرة الواقعة فى إحدى جزر اندونيسيا النائية... انعقد المؤتمر تحت عنوان التضامن الأفريقى الأسيوى... وشاركت فيه مجموعة من الشخصيات التى قادت كفاح آسيا وأفريقيا من أجل التحرر الوطنى والاستقلال... كانت أغلب هذه القيادات من آسيا... شواين لاى رئيس وزراء الصين وجواهر لال نهرو رئيس وزراء الهند ورفيق غاندى فى الكفاح من أجل الاستقلال وسوكارنو رئيس اندونيسيا الذى قاد كفاح اندونيسيا ضد الاستعمار الهولندى... وأونو رئيس وزراء بورما... أما أفريقيا فكان ممثلها الرئيسى هو هذا الشاب المصرى الأسمر ذو الأعوام السبعة والثلاثين الذى قاد الثورة على ضفاف النيل ضد الحكم الملكى وضد الاستعمار البريطانى... وأصبح زعيم مصر...

اجتمع هؤلاء القادة سويا وكان تجمعهم فى حد ذاته بمثابة إعلان عن وجود عالم آخر غير عالم تلك الدول التى خاضت وانتصرت فى الحرب العالمية الثانية... والتى ما أن انتهت عام ١٩٤٥ حتى انقسم المنتصرون على أنفسهم ما بين معسكر شرقى ومعسكر غربى. جاء تجمع باندونج ليعلن أن شعوب أفريقيا وآسيا لا ترغب فى الالتحاق بأى من هذين المعسكرين لأن ما يهمها هو التحرر من ربقة الاستعمار فى نفس الوقت الذى تدعو فيه العالم إلى اتباع سياسة التعايش السلمى والتى صاغ مبادئها الزعيمان الأسيويان الكبيران نهرو وشوان لاى قبل اجتماع باندونج.

لم يكن عبد الناصر عندما ذهب إلى باندونج قد حقق فى مصر زعامته التاريخية التى لم تنعقد له إلا بعد عام من خلال معركة السويس، ولكنه مع ذلك كان قد حقق شعبية كبيرة فى العالم العربى نتيجة لمقاومته لسياسة الأحلاف العسكرية وحلف بغداد على وجه الخصوص الذى لم يكن مقبولا لدى الجماهير العربية. وكانت باندونج محطة هامة فى منحنى صعود نجم عبد الناصر وظهوره كزعيم قادم لمصر وللعالم العربى. عندما ذهب عبد الناصر إلى باندونج كان منشغلا بموضوع الحصول على السلاح لمصر حيث لم يكن قد مضى سوى شهرين على الغارة الإسرائيلية على غزة وما مثلته من تحدٍ لزعامته، إذ لم يكن لدى الجيش فى مصر من السلاح ما يستطيع أن يرد به على هذا الاعتداء أو أن يردع به إسرائيل عن القيام باعتداءات أخرى فى المستقبل، فبدأ عبد الناصر لذلك يبحث عن السلاح، وأرسل المبعوثين إلى العواصم الغربية فى أوروبا كما أرسل على صبرى إلى الولايات المتحدة من أجل الحصول على السلاح لمصر إلا أن هذه المحاولة لم يكتب لها النجاح لأن أسواق السلاح فى الغرب كانت موصدة أمام مصر.

كانت الدول الغربية تطبق ما عرف آنذاك بالتصريح الثلاثى الصادر عن الولايات المتحدة وفرنسا وإنجلترا، والذى كان يقضى بحظر تصدير السلاح إلى دول الشرق الأوسط... إلا أن إسرائيل كان لديها السلاح الذى حصلت عليه من قبل من دول الكتلة الشرقية، وبنت به قواتها المسلحة التى حاربت الدول العربية عام ٤٨، كما كانت لها طرقها بعد ذلك فى

كيف يبلغ الغرور والصلف والشعور بالتعالى بدولة يتصور معها حكامها أنهم قادرون على تحدى مشاعر الآخرين إلى الحد الذى يجعلهم يكرمون الإرهابيين الذين وضعوا مواد متفجرة فى الأماكن التى يؤمها الناس مثل المكتبات العامة ودور السينما والنوادى...

الحصول على الأسلحة من الدول الغربية بغض النظر عن التصريح الثلاثى.

فى باندونج استطاع عبد الناصر أن يخترق هذا الحصار عندما تحدث مع شواين لاى رئيس وزراء الصين طالبا إليه أن يسعى لدى الاتحاد السوفيتى لتزويد مصر بالسلاح، حيث لم يكن الاتحاد السوفيتى طرفا فى التصريح الثلاثى... وكانت تلك هى الخطوة الأولى التى تبلورت بعد ذلك فى صفقة الأسلحة التشيكية التى أعلن عنها بعد خمسة شهور... وهى الصفقة التى كانت لها تداعيات سياسية بعيدة الأثر على مصر وعلى الشرق الأوسط بل وعلى السياسة الدولية وتوازناتها بصفة عامة...



كانت العلاقات بين مصر والولايات المتحدة فى عام ١٩٥٤ وبين رجال الثورة منذ قيامهم بحركة ٢٣ يوليو علاقات جيدة وواعدة... وخاصة بعد أن أيدت الولايات المتحدة مصر فى مفاوضات الجلاء وضغطت على بريطانيا أثناء المفاوضات المصرية البريطانية من أجل جلاء القوات البريطانية عن الأراضى المصرية... وكانت الولايات المتحدة تؤمل الكثير من زعماء الثورة وتعتقد أنها من خلالهم سيمكن إيجاد حل للصراع العربى الإسرائيلى وإدخال مصر ضمن منظومة الدفاع عن الشرق الأوسط ذى الأهمية الاستراتيجية للغرب، فجاءت صفقة الأسلحة التشيكية وما أعقبها من اعتراف مصر بجمهورية الصين الشعبية التى كانت تحارب النفوذ الغربى فى شرق آسيا لتوجه ضربة كبيرة لهذه التوقعات، وبدأت الأحداث تتتابع وتتداعى فى مسلسل الصدام بين مصر والغرب، وكان هذا الصدام أساسا مع إنجلترا بسبب دعوتها لإنشاء حلف بغداد ومع فرنسا بسبب دعم مصر لثورة الجزائر التى قامت فى أول نوفمبر ١٩٥٤، ثم جاءت صفقة الأسلحة التشيكية فى عام ١٩٥٥ بعد باندونج لتفتح باب الصراع مع الولايات المتحدة.

فى هذا الوقت أيضا كانت إسرائيل بدورها تسعى لإفساد العلاقات المصرية الأمريكية التاريخية.. ظهر ذلك عندما ثبت أن رئيس وزراء إسرائيل آنذاك دافيد بن جوريون قد كلف وزير دفاعه اسحق لافون بإرسال مجموعات تخريبية إلى مصر لتقوم بعمليات إرهابية فى مصر بما فى ذلك المنشآت الأمريكية والبريطانية بما فى ذلك مكتبة السفارة الأمريكية ودور السينما التى تعرض أفلاما أجنبية وكان الهدف من هذه العمليات هو إفساد أجواء العلاقات بين الغرب وخاصة الولايات المتحدة وبين مصر واثبات أن النظام الجديد عاجز عن حماية الأجانب. ولقد أكد ذلك هدف إسرائيل الذى اتبعته منذ البداية وهو محاربة أية فرصة للتقارب بين مصر والولايات المتحدة. بل لعل بن جوريون قد هدف من عدوانه على غزة أن يدفع عبد الناصر للبحث عن السلاح من المعسكر الشرقى وبالتالى يزج به فى طريق الصدام مع الولايات المتحدة، وهو ما حدث بالفعل... وتبقى سياسة إفساد العلاقات المصرية الأمريكية هدفا ثابتا للدبلوماسية الإسرائيلية.

فى يوم ٢٧ سبتمبر ١٩٥٥ وصلت مع الزميل والصديق يوسف شرارة إلى نيويورك لاستلام عملنا كملحقين دبلوماسيين فى بعثة مصر لدى الأمم المتحدة، وكان أول ما سمعناه يوم وصولنا هى أنباء إبرام صفقة الأسلحة التشيكية مع مصر والتى تصادف الإعلان عنها مع يوم وصولنا إلى نيويورك، وفى اليوم التالى ذهبنا إلى مقر البعثة المصرية الذى كان يقع فى فيلا رقم ٩٠٠ شارع بارك آفنيو فى جزيرة مانهاتن، وحضرنا حفل الاستقبال الكبير الذى أقامه وزير خارجية مصر آنذاك الدكتور محمود فوزى احتفالا بنجاح وفد مصر بإدراج قضية الجزائر كبند على جدول أعمال الدورة العاشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة... وكان هذا النجاح هو أول بوادر نجاح لروح التضامن الأفريقى الآسيوى. فقد أعقب انعقاد مؤتمر باندونج تكوين المجموعة الأفريقية الآسيوية بالأمم المتحدة وكان أهم بند على جدول أعمال هذه المجموعة هو مساندة قضايا الشعوب الأفريقية والآسيوية، وعلى وجه الخصوص الكفاح ضد الاستعمار والعنصرية، كان من أول ما فعلته هذه المجموعة هو تشكيل لجنة لدعم قضية الجزائر... وعهدت بهذه اللجنة إلى السفير يوثانت مندوب بورما الدائم لدى الأمم المتحدة آنذاك والذى ظل يرأسها حتى نجاح ثورة الجزائر وإعلان استقلالها ودخولها وانضمامها عضوا بالأمم المتحدة عام ١٩٦٣... أما يوثانت نفسه فقد انتخب ليشغل منصب سكرتير عام الأمم المتحدة بعد حادث سقوط طائرة السكرتير العام السابق داج همرشلد عام ١٩٦٠.

كانت صفقة الأسلحة التشيكية بمثابة الحدث الذى جر منطقة الشرق الأوسط بعد ذلك إلى سلسلة من التداعيات التى تركت آثارها على شكل النظام الدولى وتوازن القوى الذى كان سائدا...

تلازمت صفقة الأسلحة التشيكية مع حملة مصر ضد حلف بغداد... ثم جاء اعتراف مصر بعد ذلك بالصين الشعبية وتبادل التمثيل الدبلوماسى بعدها... وكانت الصين آنذاك هى ذلك التنين الأصفر الذى حارب الولايات المتحدة فى كوريا بعد نجاحه فى القضاء على نظام تشان كاى تشيك فى الصين... ثم ساعدت بعد ذلك حركة التحرر الوطنى الفيتنامية التى هزمت فرنسا عام ٥٤ فى معركة ديان بيان فو التاريخية. وبالتالى تصور دالاس وزير خارجية الولايات المتحدة أن الشيوعية بدأت تزحف بثقلها على منطقة الشرق الأوسط ذات الأهمية الاستراتيجية الحيوية للغرب وكان دالاس يعتبر أن الحياد فى الصراع بين «العالم الحر» وبين معسكر «الستار الحديدى» هو عمل غير مقبول بل عمل غير أخلاقى، فقرر أن يدخل فى مواجهة مع هذا النظام الثورى الذى قام على ضفتى النيل والذى جرؤ على تحدى الغرب وعقد صفقة السلاح مع الكتلة الشرقية والاعتراف بالصين الشيوعية.

كان قرار دالاس هو سحب عرض تمويل مشروع السد العالى فى يونيو ٥٦ وهو المشروع الذى كان عبد الناصر يعلق عليه آمالا كبيرة فى تنمية مصر.. وقد جاء هذا القرار بمثابة صفعة على وجه النظام الثورى الجديد.. مما دفع عبد الناصر للرد بتوجيه ضربة مقابلة تمثلت فى تأميم قناة السويس فى يوليو ٥٦.. وكان هذا التأميم هو الذى أثار ثائرة الإمبراطوريتين الاستعماريتين المتداعيتين فرنسا وإنجلترا صاحبتى أكبر قدر من الأسهم فى شركة قناة السويس .. فكان تحالفهما مع إسرائيل فيما عرف بالعدوان الثلاثى يوم ٢٩ أكتوبر ١٩٥٦ ثم فشل هذا العدوان والذى عارضته الولايات المتحدة بفضل الرئيس أيزنهاور والاتحاد السوفيتى حتى أجبرت فرنسا وإنجلترا وإسرائيل على الانسحاب... وكانت تلك من الناحية العملية لحظة انتهاء الحقبة الاستعمارية فى العالم.



كان ظهور المجموعة الأفريقية الآسيوية فى مؤتمر باندونج ودعوتها إلى مبادئ التعايش السلمى وإلى نزع السلاح بين الدول النووية وإلى رفض سياسة الأحلاف والقواعد العسكرية الأجنبية يعنى أن ثمة تيارا ثالثا بدأ فى الصعود على الساحة الدولية، وهو تيار لا ينحاز لأى من الشرق أو الغرب، الأمر الذى لفت انتباه ذلك الزعيم الاشتراكى الذى رفض بدوره فكرة التكتلات وخرج من الكتلة الاشتراكية التى كان الاتحاد السوفيتى يهيمن عليها آنذاك... كان ذلك القائد هو الرئيس اليوغوسلافى جوزيف بروز تيتو... وكان تيتو يبحث عن تجمع دولى يمكن أن يسانده فى وقوفه ضد هيمنة الدول الكبرى وخاصة الاتحاد السوفيتى... وكان طبيعيا أن يعمل على توثيق علاقاته مع قادة التضامن الأفريقى الآسيوى وهو ما فعله، فكانت زيارة تيتو الأولى لمصر ولقاؤه مع عبد الناصر... ولم يكن ممكنا بطبيعة الحال أن تنضم يوغوسلافيا الأوروبية إلى تجمع الدول الأفريقية الآسيوية... ومن هنا بدأ التفكير فى إنشاء تجمع أوسع لا يقتصر على الدول الأفريقية الآسيوية وإن كان



كانت باندونج محطة هامة فى منحنى صعود نجم عبد الناصر. عندما ذهب إلى باندونج كان منشغلا بموضوع الحصول على السلاح لمصر حيث لم يكن قد مضى سوى شهرين على الغارة الإسرائيلية على غزة





العروة الوثقى

مطامع الإنجليز

إن الإنجليز من ست سنوات جعلوا بعض الضيق فى المالية المصرية ذريعة للانقلاب العظيم الذى حصل فى مصر وألزموا الدولة العثمانية بمجاراتهم فى ذلك الانقلاب، ودافعوا عن الدائنين وزعموا من المحال تنقيص شىء من الفوائد وطلبوا من الحكومة المصرية إذ ذاك تقليل عدد حاميتها ليتوفر من النقود ما يصرف لحقوق الدائنين واليوم عطفوا على المصريين «عطفة الأب الرحيم» وبسطوا أيديهم إلى الدول يلتمسون مساعدتها لتخفيف الفائدة مع محو حاميتهم الوطنية. أليست البلاد المصرية كسائر بلاد العالم تحتاج إلى حامية تحفظ حدودها من الخارج وتصون داخلها من الغوائل التى لا تأمن طروقها حكومة من الحكومات. إن فى تلك القسوة الأولى والمرحمة الثانية لسرًا عظيمًا.

للإنجليز فى مصر مطامع من زمن قديم يعدون سلطتهم عليها من ضروريات شوكتهم فى الهند وفى خلدهم أن المصريين لو كانت لهم ثروة مالية وقوة عسكرية عظيمة فإنهم يمانعونهم فيما يريدون ببلادهم، فضيقوا على المالية فى تلك الأوقات وألجأوا الحكومة لتمزيق قوتها العسكرية ليحصل الضعف فى القوتين المالية والجندية فتمهد لهم طريق ما طمحوا إليه. وكان هذا التدبير سببًا فى الانقلاب الذى تبعته هذه الحوادث الهائلة. وبعدما فتح لهم بضعف الحكومة سبيل المداخلة فى مصر طفقوا يسعون بما جبلوا عليه من الهوينا فى المضى إلى مقاصدهم لإيجاد عنوان غير التملك يعنون به إقامة عساكرهم ومأموريهم فى تلك البلاد زمنًا طويلاً، ويكون وضع ذلك العنوان برأى الدول تملصًا من الوعد الذى وعدوها به مع ترقب حوادث السياسة فى أوروبا لعل حادثة منها تساعدهم على إبدال العنوان بما هو المطلوب لهم ورأوا من أحسن الوسائل لدعوة الدولة إليهم عرض المسألة المالية.



فى هافانا - حيث انعقد مؤتمر عدم الانحياز عام ١٩٧٥ - جرى ما يشبه محاكمة مصر. ولقد استشعر الرئيس السادات هذه الأجواء فلم يذهب لحضور المؤتمر وترك مهمة تمثيل مصر للدكتور بطرس غالى

يتبنى أفكار التعايش السلمى التى قامت عليها مبادئ باندونج. كان قادة هذا التجمع الجديد هم عبد الناصر من أفريقيا ونهرو من آسيا وتيتو من أوروبا... وكان أول وصف أطلق على هؤلاء القادة الثلاثة هو أنهم قادة «الحياد الإيجابى». جرت لقاءات القادة الثلاثة أول ما جرت فى هذه الجزيرة الجميلة الراقدة فى البحر الأدرياتيكى فى ولاية كرواتيا إحدى ولايات الاتحاد اليوغوسلافى آنذاك وهى جزيرة بريونى التى اقترن اسمها بهذه اللقاءات وسرعان ما تطورت لقاءات القادة الثلاثة إلى صياغة متطورة لفكرة الحياد الإيجابى... لتكتسب اسما جديدا هو حركة عدم الانحياز...

بعد عودتى من نيويورك فى يناير ١٩٦٠ طلبت إلى وزارة الخارجية أن أذهب إلى قصر الرئاسة بمصر الجديدة وأقدم نفسى للعمل مع المرحوم محمود رياض الذى اختاره الرئيس عبد الناصر آنذاك ليكون مستشارا سياسيا له وكان محمود رياض من قبل سفيرا لمصر فى سوريا وفى عهده تمت الوحدة المصرية السورية وألغى بطبيعة الحال منصب سفير مصر فى سوريا ومنصب سفير سوريا فى مصر...

كان مكتب المستشار السياسى للرئيس عبد الناصر فى قصر الرئاسة فى مصر الجديدة (هليوبوليس بالاس سابقا) وكان إلى جانب محمود رياض كل المكاتب السياسية المعاونة للرئيس عبد الناصر، ولعل أهمها كان مكتب الشئون الأفريقية الذى كان يرأسه آنذاك الصديق العزيز محمد فايق الرئيس الحالى للمنظمة العربية لحقوق الإنسان. كان هناك أيضا مكتب لأوروبا برئاسة السفير مصطفى مختار، وآخر لآسيا برئاسة السفير حمدى أبو زيد، ولشئون فلسطين برئاسة د. حسن صبرى الخولى، وللشئون العربية برئاسة محمد المصرى ثم محمود عبد الناصر. كان التحاقى بمكتب مستشار الرئيس للشئون السياسية فى أوائل عام ١٩٦١.

كلف الرئيس عبد الناصر محمود رياض أن يعد لعقد أول مؤتمر لوزراء خارجية الدول غير المنحازة... وعقد هذا الاجتماع بالقاهرة فى قاعة جميلة على الطراز الإسلامى فى ربيع ١٩٦١ بمقر الرئاسة. أما مؤتمر القمة على مستوى الرؤساء والملوك فقد انعقد بعد ذلك بشهور فى بلجراد عاصمة يوغوسلافيا... وكانت هى أول مرة أرى فيها عبد الناصر عن قرب فى هذا المؤتمر ولم يكن هناك أعضاء آخرون من وزارة الخارجية باستثناء مكتب وزير الخارجية د. محمود فوزى. كان هذا اللقاء لقاءً تاريخياً بحق... حضرته كل هذه القيادات التى قادت كفاح بلادها من أجل الاستقلال... عبد الناصر، نهرو، تيتو، سوكارنو (أندونيسيا)، سيكو تورى (غينيا) موديبو كيتا (مالى)... وغيرهم.

انعقد اجتماع قمة عدم الانحياز الأول وسط أجواء أزمة كبيرة كانت تهدد بانفجار الموقف بين المعسكرين.. المعسكر الشرقى بقيادة خروشوف الاتحاد السوفيتى والمعسكر الغربى بقيادة الرئيس الأمريكى الجديد الشاب جون كندى. وكان ذلك عندما قررت ألمانيا الشرقية إقامة حائط يفصل بين برلين الشرقية وبين برلين الغربية، نظر مؤتمر عدم الانحياز فى هذه الأزمة، وقرر إيفاد وفد إلى كل من موسكو وواشنطن من الرؤساء لحثهما على عدم اتخاذ أى إجراء من شأنه أن يزيد من توتر الأوضاع وإلى حل الأزمة بالطرق السلمية، وكان لهذه الخطوة تأثيرها فى تهدئة الموقف واحتواء الأزمة.



أدى ازدهار حركة عدم الانحياز وقوة الدفع التى أكسبتها واتساع دائرتها التى شملت إلى جانب أفريقيا وآسيا كلا من أوروبا وقارة أمريكا اللاتينية.. إلى انطفاء الوهج الذى كان باندونج قد ولده بالنسبة لحركة التضامن الأفريقى الآسيوى. ومع ذلك فقد تقرر عقد مؤتمر ثان بعد مرور عشرة أعوام على باندونج... وكان المقرر أن ينعقد هذا المؤتمر فى الجزائر عام ١٩٦٥... ولم يكن قد مر سوى عامين و ثلاثة أعوام على الانتصار الأسطورى لثورة المليون شهيد فى الجزائر.

إلا أنه مع عام ١٩٦٥ كان الخلاف الكبير قد نشأ بين قطبى الحركة الشيوعية، الاتحاد السوفيتى والصين.. وفى إطار هذا الخلاف قرر الاتحاد السوفيتى أن ينازل الصين فى عقر دارها

فقرر أن يطلب الانضمام إلى مؤتمر التضامن الأفريقى الأسيوى باعتبار أن الاتحاد السوفيتى يضم جمهوريات تقع فى آسيا وهى جمهوريات آسيا الوسطى... إلا أن الصين عارضت بقوة الطلب السوفيتى وانعكس هذا الخلاف الكبير على الدول الأعضاء فى حركة التضامن الأفريقى الآسيوى. وكان موقف مصر موقفا حساسا ودقيقا بسبب الصلة الوثيقة التى كانت تربط بين كلتا الدولتين، الاتحاد السوفيتى والصين.

غادر شواين لاى بكين متوجها إلى هولندا ليركب من هناك الطائرة التى أقلته فيما بعد إلى القاهرة التى كان سيقضى بها يوما أو يومين ليتوجه بعدها إلى الجزائر لحضور المؤتمر.. إلا أنه عندما وصل إلى القاهرة لم يكن الأمر قد حسم بعد فى اجتماع وزراء الخارجية الذى يسبق مؤتمر القمة فى الجزائر بالنسبة للطلب السوفيتى فطلب الرئيس عبد الناصر من رئيس الوزراء الصينى شواين لاى أن يبقى فى القاهرة إلى أن يتم حسم هذا النزاع فى اجتماع وزراء الخارجية الذى سينعقد فى الجزائر تمهيدا لعقد القمة... وقد وافق شواين لاى وبقى فى القاهرة إلا أن إقامته امتدت إلى عشرة أيام لم يستطع أثناءها وزراء الخارجية المقيمون فى الجزائر أن يتوصلوا إلى توافق فى الآراء حول الدعوة السوفيتية وسافر شواين لاى عائدا للصين دون أن يتوجه إلى الجزائر ودون أن ينعقد المؤتمر... وكانت تلك فى الواقع هى النهاية العملية لحركة التضامن الأفريقى الآسيوى.

كان من بين العوامل التى عقّدت بحث الموضوع فى الجزائر هو وقوع انقلاب فى الجزائر ضد الرئيس الجزائرى آنذاك أحمد بن بللا، قبل موعد انعقاد المؤتمر بيوم أو يومين وكان قائد الجيش هوارى بومدين هو الذى قاد هذا الانقلاب وكان عبد العزيز بوتفليقه (الرئيس الحالى للجزائر) ساعده الأيمن.

وصلت إلى الجزائر مع المرحوم محمود رياض حيث استقبلنا وزير الخارجية آنذاك عبد العزيز بوتفليقه (الرئيس الجزائرى الحالى) فى المطار وكان باديا عليه الإرهاق الشديد. وفى المطار أبلغنا أنه لا مجال للمصالحة بين بن بللا وبين النظام الجديد الذى لم يكن مر عليه أكثر من يوم أو يومين على إعلانه فى الجزائر، كما لم تكن هناك أية بادرة على إمكان التوصل إلى اتفاق حول انضمام الاتحاد السوفيتى للمؤتمر.. وبقينا فى الجزائر ليومين أو ثلاثة فى أروقة قصر الصنوبر... إلا أن الاجتماعات التمهيدية لم تنجح فى حسم الموضوع بالنسبة لطلب الاتحاد السوفيتى.

فى الوقت الذى أخذت حركة التضامن الأفريقى الآسيوى تخلى طريقها للحركة الأوسع وهى حركة عدم الانحياز، أخذت الأخيرة تنمو وتكبر بفضل القيادة الثلاثية نهرو وتيتو وعبد الناصر. وظلت الحركة تكتسب فى كل يوم أعضاء جددا من مختلف القارات ثم جاءت وفاة نهرو فى منتصف الستينيات وبعدها جاءت حركة سوهارتو الدموية التى أطاحت بسوكارنو..




كانت كارثة ٦٧ بمثابة النهاية الفعلية لعبد الناصر.. وإن كانت مصر قد بقيت لاعبا رئيسيا فى حركة عدم الانحياز إلى أن قام الرئيس السادات بمبادرته التاريخية فى زيارة القدس فى نوفمبر ٧٧... فكانت هذه الزيارة وما أعقبها من توقيع اتفاقات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية تحديا كبيرا للأفكار التى كانت تتبناها حركة الانحياز.. وبدأ الطامعون فى وراثة دور مصر وعلى رأسهم صدام حسين الذى كان قد بدأ رحلة الصعود على رأس حكم البعث فى العراق يقود الحملة لطرد مصر من حركة عدم الانحياز، بعد أن تم تعليق عضوية مصر فى جامعة الدول العربية وفى منظمة المؤتمر الإسلامى. وفى هافانا . حيث انعقد مؤتمر عدم الانحياز عام ١٩٧٥ ـ جرى ما يشبه محاكمة مصر. ولقد استشعر الرئيس السادات هذه الأجواء فلم يذهب لحضور المؤتمر وترك مهمة تمثيل مصر للدكتور بطرس غالى الذى سجل فى مذكراته أحداث هذه المحاكمة.. والتى لعب فيها كاسترو الدور الرئيسى وقام فيها بمناورة كبرى حال فيها دون صدور قرار بتعليق عضوية مصر.. إذ لعله قد استشعر خطورة أن يصدر فى بلاده قرار بتعليق عضوية مصر التى لعبت أهم الأدوار فى بناء الحركة... لم تمض سوى عشرة أعوام بعد ذلك حتى انهار الاتحاد السوفيتى نفسه فأصبحت حركة عدم الانحياز تواجه مشكلة هوية.. حيث ثار السؤال «عدم الانحياز بين من ومن؟».. وأصبح على الحركة أن تبحث عن هوية جديدة أو رسالة جديدة فى عالم القطب الأوحد. ولعل الحركة ما زالت تحاول ذلك حتى الآن... ولكن تراثها التاريخى الذى بدأ عملا فى باندونج مازال يحمل الكثير مما حققته الحركة فى مجال مقاومة الاستعمار والعنصرية والتحرر الوطنى. ■



العروة الوثقى

فرق تسد

ولما كان من المحتوم فى آرائهم بقاء عساكرهم فى الديار المصرية فلابد من طلب وسيلة لطرد الجند المصرى حتى تكون الحاجة إلى عساكرهم قائمة، هذه طريقة ربما خفيت على المصريين وغفل عنها كثير من الأوروبيين إلا أنها من الطرق المتعارفة عند الإنجليز، وهى التى سلكوها فى البلاد الهندية ونالوا بسلوكها السلطة المطلقة على تلك الأقطار الواسعة بدون سفك دماء غزيرة ولا مقاومة فتن شديدة. دمر الإنجليز «دخلوا بلا استئذان» على الهنديين فى أراضيهم وانبثوا بينهم فتمكنوا من تفريق كلمة الأمراء وإغراء كل نواب أوراجا بالاستقلال والانفصال عن السلطنة التيمورية، فتمزقت المملكة إلى ممالك صغيرة ثم أغروا كل أمير بآخر يطلب قهره والتغلب على ملكه فصارت الأراضى الهندية الواسعة ميادين للقتال، واضطر كل نواب أوراجا إلى المال والجنود ليدافع بها عن حقه أو يتغلب بها على عدوه، فعند ذلك تقدم الإنجليز بسعة الصدر وانبساط النفس ومدوا أيديهم لمساعدة كل من المتنازعين وبسطوا لهم إحدى الراحتين ببدر الذهب وقبضوا بالأخرى على سيف الغلب.

بدأوا قبل كل عمل بتنفير أولئك الملوك الصغار من عساكرهم الأهلية، ورموها بالضعف والجبن والخيانة والاختلال، ثم أخذوا فى تعظيم شأن جيوشهم الإنجليزية وقوادها وما هم عليه من القوة والبسالة والنظام حتى اقتنع كل نواب أوراجا بألا ناصر له على مغالبه إلا بالجنود الإنجليزية.



قبل خمس سنوات، وفى أجواء «الاحتفال المصرى» بفوز الدكتور أحمد زويل بجائزة نوبل فى الكيمياء، وتحت لافتة «على طريق المصريين إلى مزيد من نوبل» تقدم العالم: الأمريكى/ المصرى الأصل بمبادرة لإنشاء جامعة «بحثية» - لا تبغى الربح - للعلوم والتكنولوجيا فى مصر.

وأياً ما كانت الأسباب فالحقائق اليوم على أرض الواقع وبعد خمس سنوات كاملة تقول إن حلم الجامعة «النوبلية» التى لا تبغى الربح انتهى - كما كثير من الأحلام والمشروعات فى مصر - إلى لافتة عريضة، ومانشتات فى الصحف، وكثير من الجامعات التى «لا تبغى إلا الربح». قبل أن يهاجر الحلم - كما هاجر صاحبه من قبل - هذه المرة إلى دولة خليجية «قطر» التى احتضنت الفكرة وترجمت خطوطها العريضة - تحت إشراف مباشر من صاحبها - إلى الواقع.

مشروع المبادرة التى كان قد تقدم بها د. زويل إلى المسئولين المصريين فى يناير ٢٠٠٠، والتى تعد وثيقة فى ذاتها ضمنها الحائز على جائزة نوبل آخر كتبه «عصر العلم» والذى يصدر هذا الشهر فى بيروت عن دار الشروق. وهنا نص المبادرة/ الوثيقة:

مشروع مبادرة

من أجل العلوم والتكنولوجيا فى مصر



أحمـــــد زويـــــل

مـــوجـــز

تحت رعاية سيادة الرئيس محمد حسنى مبارك نقترح إنشاء مؤسسة لا تهدف للربح للعلوم والتكنولوجيا لتقوم بتأسيس جامعة العلوم والتكنولوجيا University of Science and Technology (UST) ووادى التكنولوجيا Technology Park (TP) ملحق بها.

ويوفر هذا المشروع وسيلة لبناء قاعدة علمية متقدمة فى عصر العلم والعولمة الذى نعيش فيه، والذى يتطلب تكامل الموارد البشرية، والتكنولوجيا، ورأس المال. ومن المؤكد أن قاعدة علمية قوية سوف تشكل الأساس للتقدم التكنولوجى، وكلاهما يشكلان القوة المحركة من أجل رقى وازدهار الأمة، ومن أجل تحقيق وصيانة السلام فى الشرق الأوسط.

وتمثل جامعة العلوم والتكنولوجيا ووادى التكنولوجيا نواة لمراكز تميز بالأهداف الآتية: ١) تعليم الجيل الناشىء العلوم والتكنولوجيا على المستوى العالمى، ٢) تطوير تكنولوجيات جديدة لخدمة البلاد والمناطق المجاورة، ٣) المشاركة فى الاقتصاد العالمى القائم على التكنولوجيا، محليا وعالميا. ويكون للمعاهد البحثية / التعليمية التأسيسية طابع خاص لتمثل أقصى ما انتهى إليه العلم والبحث العلمى فى القرن الحادى والعشرين، فى مجالات الطب الجينى، والطاقة ومصادر المياه، وتكنولوجيا الفمتو والنانو femto- and nanotechnology، وتكنولوجيا المعلومات وغيرها.

ومن أجل إحراز النجاح فإن هذا المشروع التاريخى يتطلب ضروريات ثلاثا هى: خطط أكاديمية وإدارية جديدة والتى تتضمن تطوير مناهج تعليمية وبحثية لمجموعة منتقاة من الطلاب والباحثين، ثم قانون جديد يسمح لمركز التفوق هذا بتحقيق أهدافه، ثم وقف مالى capital endowment جديد يكرس للمشروع، دون أية منافع شخصية لأحد.

وقد تم وضع التخطيط الأكاديمى والإدارى للمشروع بالتفصيل والموضح فيما يلى بشىء من الإيجاز. وبالنسبة لرأس المال الخاص بالمشروع فإنه سوف يأتى من مصدرين دون أن تتحمل الحكومة الأعباء - رسوم التعليم (tuition) فى مرحلة ما قبل التخرج (كما هو متبع فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة)، وريع الوقف المنظم بصورة خاصة لأجل البحوث العلمية المتقدمة والدراسات المتعلقة بالتكنولوجيا الفائقة والتى تقوم بها جامعة العلوم والتكنولوجيا ووادى التكنولوجيا الملحق بها.

كما تم تخصيص مساحة ٣٠٠ فدان لمشروع جامعة العلوم والتكنولوجيا ووادى التكنولوجيا فى مدينة السادس من أكتوبر (وتم وضع حجر الأساس فى أول يناير سنة ٢٠٠٠). ويمكن أن تبدأ حملة جمع تبرعات لهذا المشروع بعد صدور قانون خاص بذلك. وقد أبدى بعض القادرين، من مصريين وغير مصريين، رغبتهم واستعدادهم للمشاركة فى دعم هذا المشروع، كما قدم علماء بارزون من كل أنحاء العالم مساعدتهم فى هذه المبادرة الجديدة. ورعاية الرئيس مبارك لهذا المشروع عامل أساسى فى إنجاحه، ذلك المشروع الذى سوف يدفع بمصر والعالم العربى إلى نهضة فى العلوم والتكنولوجيا.

المبادرة من منظور تاريخى

من المعروف تاريخيا أن مصر والعالم العربى قد ساهما فى إنجاز إضافات كبرى أدت إلى رقى وتقدم الفكر الإنسانى والحضارى، فعبر آلاف السنين توصلت مصر، مهد الحضارة والتفكير العلمى، إلى اكتشافات علمية واختراعات فى العلوم والهندسة والطب ومجالات أخرى عديدة، ومنذ نحو ألف عام انتشرت الحضارة العربية الإسلامية وإنجازاتها العلمية فى أوروبا وآسيا، ومما لا شك فيه أن هذا الاتصال كان له دور مهم فى ميلاد النهضة الأوربية، ومع ذلك فإن إضافات مصر والعالم العربى إلى العلوم العالمية فى الوقت الحالى إضافات متواضعة، وقد أفضى ذلك إلى ظاهرة استنزاف العقول، أى انتقال كثير من العلماء البارزين إلى دول الغرب ثم حاجة مصر والدول العربية لاستيراد التكنولوجيا من دول الغرب. ويفسر اقتران ظاهرة استنزاف العقول وغياب قاعدة علمية محلية ذات وضع تكنولوجى قوى لمصر والعالم العربى.. ومن ثم تأثيرهم المحدود فى السوق العالمى. إن العالم العربى مازال غنيا بالموارد البشرية، وبالموارد المالية (كما هو الحال فى كثير من الدول العربية) ومن ثم وجب ألا تكون هناك عوائق أساسية تحول دون بناء قاعدة علمية

عصر العلم
أحمد زويل
القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٥

قوية، تلك القاعدة العلمية التي تعد أمرا حاسما لمستقبل العالم العربي وبقائه في الوضع المناسب وفي الوصول إلى السلام في الشرق الأوسط.

وقد شهد القرن العشرون ثورات في العلوم والتكنولوجيا أفضت إلى اختراع الليزر والكمبيوتر، والترانزستور، وتكنولوجيا جديدة غيرت مجتمعاتنا تغييرا كبيرا. وقد اتسعت الاكتشافات في كل المجالات، من العالم البالغ الصغر (عالم الذرات) إلى العالم البالغ الكبر والتعقيد، فنظرية الكم Quantum theory، والنظرية النسبية، والأبعاد الجديدة في الزمان والمكان (الفمتو والنانو femto and nano)، والثقوب السوداء، وتمدد الكون، ثم حل الشفرة الوراثية... هي أمثلة للاكتشافات التي غيرت الفكر الإنساني وتعد أساسا للأهداف المنشودة في الحقول والمجالات الجديدة، وسوف يتوصل العلماء بكل تأكيد لاكتشافات جديدة في القرن الحادي والعشرين وسوف يكون لها أثر بالغ في حياة المجتمع في مجالات شتى من الصحة والمعلوماتية (الانترنت وغيره) والبيئة وغيرها. وتهدف العولمة لتكامل الموارد البشرية ورأس المال والتكنولوجيا، الأمر الذي يجعل من المستحيل على أمة من الأمم أن تؤثر في الاقتصاد العالمي تأثيرا فعالا من غير قاعدة علمية قوية.

وقد صممت جامعة العلوم والتكنولوجيا ووادي التكنولوجيا الملحق بها كفكرة جديدة لإحداث مشاركة فعالة في علوم القرن الحادي والعشرين ولتحسين وترقية تكنولوجيات محلية إلى المستوى العالمي. وبأول جائزة نوبل في العلوم لمصر والعالم العربي ورغبة الحكومات والشعوب للوصول إلى هذا المستوى من الإنجاز، فإن التفوق يصبح هدفا منشودا يمكن إحرازه في وقت قصير نسبيا، ويحتاج ذلك لرعاية وتعهد للتميز من خلال نظام جديد قادر على توفير الفرص المناسبة للأجيال الحالية والمستقبلية لبناء قاعدة علمية وتكنولوجية على المستوى العالمي، والهدف النهائي هو تحسين وترقية الوسائل لتحسين صحة الإنسان وحمايته واكتساب معارف جديدة، بدءا من الذرات وحتى الفضاء الخارجي، فالقاعدة العلمية هي الأساس لمجالات علمية واسعة، وجامعة العلوم والتكنولوجيا ليست ترفا ورفاهية، ولكنها مطلب حيوي للأمة والمنطقة بأسرها.

أهداف جامعة العلوم والتكنولوجيا وتفردها

إن الفكرة الأساسية التي وراء جامعة العلوم والتكنولوجيا ورفيقها وادي التكنولوجيا هي بوضوح تكوين نظام جديد لباحثين وطلاب والذين يتم انتقاؤهم بعناية بالغة، ولا يزيد عدد الطلاب وأعضاء هيئة التدريس عن خمسة آلاف كحد أقصى، وأن تعد الجامعة بأحدث الوسائل والمختبرات وأكثرها تطورا، وسوف يتمتع حرم الجامعة باكتفاء ذاتي مع بيئة علمية حقيقية لتنشئة ورعاية الأفكار الجديدة وابتداع إضافات علمية جديدة مع التركيز على الأفكار العلمية والتكنولوجية على مستوى الدول المتقدمة (الولايات المتحدة وأوروبا واليابان...الخ) مع الحفاظ على الثقافة المحلية والقيم والأخلاق الفاضلة بنفس الدرجة من الاهتمام والتركيز، وسوف تكون جامعة العلوم والتكنولوجيا متفردة للأسباب التالية:

أولا: سوف تعد الجامعة جيلا جديدا من الطلاب المتميزين ومتعددي الإبداعات وبكفاءات عصرية في العلوم والتكنولوجيا، فنظام التعليم الحالي أقل اقتدارا وكفاءة من أن يوفر مثل هذا الإعداد الحاسم للطلاب على المستوى التنافسي العالمي.

ثانيا: سوف تضع الجامعة مصر والعالم العربي على الخريطة العالمية في البحث العلمي والتطور، وتتيح مشاركة فعالة في العلوم والتكنولوجيا العالمية والتبادل الثقافي مع الثقافات العالمية، والنظام الجامعي الحالي أقل قدرة وكفاءة من أن يقوم بهذا الدور بطريقة فعالة.

ثالثا: سوف يكون للجامعة أثر هائل على المجتمع المحلي والعالمي، وتضع نواة «المجمع العلمي» في المستقبل وسوف تكون بمثابة مركز تنويري للتميز وتولد افتخارا خاصا لدى المواطنين، وتساعد الجامعات الأخرى لإحراز التميز من خلال التفاعلات المتبادلة، وتنقل التقدم في المجالات العلمية والتكنولوجية الجديدة إلى كل قطاعات المجتمع بما في ذلك القطاع الصناعي والاقتصادي والزراعي، كما تشكل روابط جديدة بين العلماء والأشخاص العاديين. وتدمج القيم العلمية بالقيم الاجتماعية، وسوف تشكل هذه الإضافات أهمية بالغة على المستويين المحلي والعالمي، ذلك أنها سوف تقيم الجسور والحوارات العقلانية في كل المجالات.

بنية جامعة العلوم والتكنولوجيا

تتألف البنية الأساسية لجامعة العلوم والتكنولوجيا مما يلي:

❖ بالنسبة لبرنامج طلاب الجامعة، يتم التركيز في هذا البرنامج في البداية على أساسيات العلوم (الرياضيات، الفيزياء، الكيمياء، الهندسة، علم الاقتصاد.. الخ) على أعلى مستوى، بالإضافة إلى منهج دراسي متكامل يركز على التداخل في العلوم الحديثة multidisciplinary. وفي حالة الطلاب المبتدئين، طلاب الصف الأول من الجامعة، سوف يدرس الطلاب بعض المقررات في العلوم الإنسانية واللغويات مع الاهتمام بالجوانب الثقافية والتاريخية والفنية. وبهذا المنهج الدراسي يكون قد تم الإعداد الأولي للطلاب والذين سوف يرشحهم للقبول في برنامج الجامعة المتقدم والذي يعد الطلاب للتخصص في المجالات العلمية المختلفة والهندسة والطب والمجالات ذات الصلة.

❖ بالنسبة للدراسات العليا تقوم الجامعة بإنشاء معاهد بحثية على أعلى مستوى، مماثلة في مكانتها ومضمونها لمعاهد ماكس بلانك في ألمانيا، وتكرس هذه المعاهد للمجالات العلمية والتكنولوجية الجديدة لضمان الأصالة والإبداع ولتشجيع الأفكار الخلاقة، وهذا يعني الاتجاه بقوة شطر حقول بحثية جديدة تتيح مجالا لنشاط الرواد والمستكشفين، على أن تكون ذات صلة وثيقة بالمشكلات في مصر والمنطقة مثل الطاقة والمعلومات وعلوم الطب الجينية وما شابه.

❖ في البداية يجب ألا يزيد عدد المعاهد البحثية التي تنشأ في الجامعة على خمسة إلى سبعة معاهد شريطة أن تكون كلها على تخوم القرن الحادي والعشرين وعلومه، مثل الطب الجزيئي، والهندسة الوراثية، والمعلوماتية، وعلوم المواد، والليزرات، ومصادر المياه، والتغيرات العالمية، واستكشاف وارتياد الفضاء وغيرها. ويجب أن تنشئ الجامعة برامج دولية لتشجيع الطلاب وهيئة التدريس للتبادل العلمي والثقافي مع الجامعات والمعاهد المماثلة في العالم وبنفس المستوى.

نظام ودعم جامعة العلوم والتكنولوجيا

إن جامعة العلوم والتكنولوجيا مؤسسة لا تهدف للربح وتديرها مؤسسة العلوم والتكنولوجيا، ويجب أن تعمل الجامعة والمؤسسة التي تديرها تحت مظلة قانون جديد يوقعه الرئيس مبارك ويصدق عليه من مجلس الشعب، والذي يمنحهما الاستقلال كمؤسسة غير حكومية لا تهدف للربح. ويجب أن تتحرر الإجراءات الخاصة بسير العمل في جامعة العلوم والتكنولوجيا من المعوقات





إن إضافات مصر والعالم العربي إلى العلوم العالمية في الوقت الحالي إضافات متواضعة، وقد أفضى ذلك إلى ظاهرة استنزاف العقول، أي انتقال كثير من العلماء البارزين إلى دول الغرب ثم حاجة مصر والدول العربية لاستيراد التكنولوجيا من دول الغرب



العروة الوثقى

أيها النوام.. هبوا

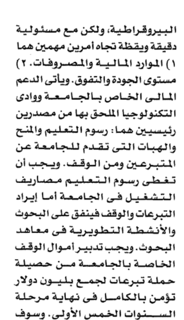
تسعى حكومة بريطانيا بكل ما فى وسعها لوقف دفع الاستهلاك وتنقيص فائدة الدين المصرى ويعترضها فى ذلك سائر الدول الأوروبية العظيمة.

هل الدولة الإنجليزية أشد الدول رحمة على العالمين عمومًا وعلى المصريين خصوصًا فدعتها الرحمة للقيام على هذا العمل قصدًا لراحة المصريين وتخفيفًا لثقل الدين على الخزينة المصرية وتوصلاً لرفاهية الأهالى وتوسيع دائرة ثروتهم؟ أو أن هذه الدولة لم تبالغ فى الشفقة وهى على حد الاعتدال فى الحكم، ولكن الدول تجاوزت القسط فى القسوة خشونة وغشمرة أو لعداوة خصوصية بينهم وبين المصريين، لهذا لا يريدون تخفيف شىء من أثقالهم. أو أنها اطلعت على أحوال المصريين وكشف حقيقة ما هم عليه، وعلمت عجزهم عن الوفاء مما عليهم وخفيت هذه الحقيقة على سائر الدول فرأت حكومة بريطانيا أن تخبر الدول بما وقفت عليه قيامًا بخدمة الصدق وإنما يعارضها من سواها جهلاً بواقع الأمر.. لا.. لا.

تريد حكومة بريطانيا أن تسود على مصر وتستعبد أهلها وترى أن بقاء الحالة المالية على أصولها السابقة يرجع بالمنفعة على الدائنين من الأمم المختلفة فلا يكون حظ الخزينة الإنجليزية الخاصة من ثروة مصر وافرا. ولهذا بادرت قبل إعلان الحماية أو السيادة أو الاستملاك بالسعى فى تخفيض فائدة الدين لتستأثر فيما بعد بما تزعم التفضل به الآن على المصريين، فهى تسعى لفائدتها الخاصة ليس إلا. هذا قصدها لم يخف على الدول، فقامت بمعارضتها وأصرت حرصًا على مصالحها لا تهدر فداء لحظوظ الإنجليز وقضاء لشهواتهم. يهم الدول جلاء الإنجليز عن مصر عاجلاً أم آجلاً، لهذا تهتم بسد أبواب الحيل عليهم وإقامة العقبات الصعبة فى كل خطوة يخطونها إلى مآربهم.



مشـــروع مبـــادرة



البيروقراطية، ولكن مع مسئولية دقيقة ويقظة تجاه أمرين مهمين هما ١) الموارد المالية والمصروفات. ٢) مستوى الجودة والتفوق. ويأتى الدعم المالى الخاص بالجامعة ووادى التكنولوجيا الملحق بها من مصدرين رئيسين هما: رسوم التعليم والمنح والهبات التى تقدم للجامعة عن المتبرعين ومن الوقف. ويجب أن تغطى رسوم التعليم مصاريف التشغيل فى الجامعة أما إيراد التبرعات والوقف فينفق على البحوث والأنشطة التطويرية فى معاهد البحوث. ويجب تدبير أموال الوقف الخاصة بالجامعة من حصيلة حملة تبرعات لجمع بليون دولار تؤمن بالكامل فى نهاية مرحلة السنوات الخمس الأولى. وسوف يمول هذا أيضا نظام منح لتدعيم البحث العلمى مع التشديد على الأفكار الخلاقة والعمل الجماعى. كما سوف ينشأ برنامج للمنح الدراسية، للطلاب الاستثنائيين.

وفى تقديرى أن العالم سوف يلاحظ أهمية جامعة العلوم والتكنولوجيا عندما تعمل بكامل طاقتها خلال الأعوام الخمسة الأولى من حياتها. وفى الأعوام الخمسة التالية يجب أن تبرز الجامعة كجامعة عالمية متميزة.. وبمرور الوقت، وبعد عقدها الأول، سوف تظهر الحاجة لإضافة معاهد بحثية جديدة ولكن يجب الحفاظ على تفرد الجامعة وتميزها فى المقام الأول.

وادى التكنولوجيا

سوف يشكل وادى التكنولوجيا السطح البينى أو الحد المشترك بين جامعة العلوم والتكنولوجيا والمجتمع، وسوف يزود الشباب المتميز بالفرصة لتطوير تكنولوجيات وصناعات جديدة، وسوف تقدم الجامعة بعض الدعم المالى والمكان المناسب، على أساس تعاقدى، لدفع فرص صناعات جديدة لشباب جديد معد على أحدث الوسائل العلمية، وبهذه الطريقة تكون الاستفادة للطرفين للجامعة وللشباب والدولة. وعلى نفس القدر من الأهمية سوف يهيئ وادى التكنولوجيا الفرصة لتعاون بحثى يهم القطاعات المختلفة لصناعات متقدمة تكنولوجيا. ويؤدى تفهم وإدراك أهداف جامعة العلوم والتكنولوجيا ووادى التكنولوجيا لتقوية الرابطة بالمجتمع من خلال إبقاء الشباب النابه فى الوطن وتطوير تكنولوجيات جديدة، وعلى المدى البعيد، فإنهما سوف يجلبان مصادر دخل قيمة من خلال الاتفاقيات المشتركة.

البنية الإدارية

سوف تشكل هيئة أمناء متميزة للإشراف على المؤسسة، وتضم الهيئة شخصيات بارزة منهم حاصلون على جائزة نوبل من كل أنحاء العالم، وعلماء عرب ورجال أعمال وصناعة من المنطقة والعالم. وسوف يكون ضمن رعاة المؤسسة رؤساء دول ورؤساء وزارات ووزراء. وقد تفضل الرئيس مبارك بالموافقة على رئاسة مجلس الرعاة. وسوف تعين المؤسسة رئيس الجامعة ورئيس وادى التكنولوجيا، وتصدق على قرارات هيئة المديرين فى كل منهما.

الموقع

لقد خصصت الحكومة المصرية مساحة قدرها ٣٠٠ فدان فى مدينة السادس من أكتوبر لجامعة العلوم والتكنولوجيا، وأقيم احتفال وضع حجر الأساس للجامعة فى أول يناير ٢٠٠٠ تحت رعاية الرئيس مبارك وبحضور رئيس الوزراء ووزراء التعليم العالى والإسكان واستصلاح الأراضى وصاحب هذه المبادرة وغيرهم من أصحاب المقام الرفيع. وقد تم تخصيص مبنى للمؤسسة وبعد فترة قصيرة ألغى التخصيص.

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها في ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

ظِلُّه على الأرض ـ ألقاب حكام مسلمين فى رقوم مقدسية

أسامة العيسة

سوريا: دار قدمس، ٢٠٠٤، ٢٣٢ صفحة



من أحب القدس ومن كرهها.. من ارتكب المجازر في المساجد والكنائس.. من أقام فيها ومن مر بها عابراً.. من هدم مبانيها ومن وضع لبنة فيها.. كل هؤلاء حاولوا نقش أسمائهم على صفحات هذه المدينة المقدسة.

وما بقى من تلك النقوش قليل، ولكنها كانت كافية لتحمل ثقل ألقاب وأوصاف أولئك الفاتحين والمغامرين والعاشقين والخائنين والصادقين والكاذبين.. من بين هذه الألقاب: أطال الله بقاءه، ذو الفضيلتين، منصف الظالمين، أدام اقتداره، سيف الدين والدنيا.. وغيرها الكثير.

يؤكد الكتاب أن هذه الألقاب تتلاقى وتتقاطع وتتناغم لخدمة أهدافها الوظيفية المحددة التي لم تغير فيها ثورة الإسلام شيئاً معتبراً، فهي تهدف إلى تثبيت الصورة للحاكم خليفة الله في الأرض، وتقوم بدور السد الأول والرئيسي لتثبيت الاستبداد باسم الدين، الذي يكون مسوغاً للاستبداد السياسي، ونجد تعبيراً لها في النوع الثاني من الألقاب التي يمكن تسميتها ألقاباً دنيوية. وتقوم الألقاب هنا بدور وسائل الإعلام في دول العالم الثالث، حيث يعتمد الحاكم عليها وعلى أجهزة المخابرات ليس فقط لتثبيت صورته النمطية ولكن لسياسته أيضاً.

ولهذا، فحتى الألقاب التي يمكن أن نسميها ألقاباً شعبية والتي يمكن أن يطلقها الناس أو بطانة الحاكم تكون تنويعاً على ألقاب الاستبداد الديني والسياسي مثل: أبو الفتوحات، أو أبو العزايم!

ومع ذلك يمكن القول إن أصحاب هذه الألقاب ومخترعيها ومانحيها ومقترحيها من مثقفين سلطويين لم ينجحوا في خداع الجماهير بها، فلم تخضع هذه الجماهير قط، ولم تتوقف عن التمرد المنظم وشبه المنظم والعفوي من خلال ثورات وتمردات وغزوات. فهذه المجتمعات لم تكن راكدة بل في حركة دائبة في مواجهة حكام متسلطين.. ولكن تلك قصة أخرى، لم تسجلها مع الأسف الرقوم الأثرية.

■

اليسار فى الثقافة المصرية

تحرير وتقديم: رمسيس لبيب

القاهرة: مركز البحوث العربية والأفريقية، ٢٠٠٥، ٢٣٤ صفحة



قام اليسار المصري وبخاصة الفصيل الشيوعي منه بدور فاعل في النضال الوطني والديمقراطي طوال أكثر من ثمانين عاماً قاد خلالها الكثير من نضالات الطبقة العاملة المصرية، كما كانت له أيضاً إسهاماته الأصيلة والمتجددة في تجليات الثقافة المصرية في الأدب والفن والفكر.

ولم يقتصر دور اليسار على إنجاب مبدعين ومفكرين، بل إنه أثر في مبدعين ومفكرين لم يكونوا يوماً في صفوف مناضليه أو قريبين منه قرباً مباشراً، وكان لليسار منذ بداية الأربعينيات من القرن العشرين مراكز دراسات وأبحاث ودور نشر اختلف إليها الكثيرون من غير أبناء اليسار، كما كان له رغم السرية التي فرضت على صحافته العلنية وشبه العلنية تأثير كبير على حركة الأحداث وفجرت العديد من المعارك الثقافية. كما خلق اليسار تياراً ثقافياً مغايراً ومخالفاً للثقافة السائدة، وحد تيار الثقافة التقدمية الذي ينطلق من الواقع مع انحياز كامل للكادحين، وبمحتوى وطني وإنساني بآفاق اشتراكية.

ويضم هذا الكتاب دراسات تحاول أن تبين دور اليسار وإسهاماته في المجالات الثقافية المختلفة، وقد مالت بعض الدراسات إلى التركيز على إبداع أبناء اليسار الذين كانوا منظمين في صفوفه أو قريبين منه قرباً حميماً، ومالت بعضها إلى التعامل مع فضاء اليسار الأرحب، فكشفت عن المدى الذي وصل إليه إشعاع فكر اليسار وأصداؤه. وبعض هذه الدراسات يغلب عليها الطابع الوصفي وذلك بذكر المبدعين وإبداعهم، وبعضها يميل إلى التقييم، إلا أن كل هذه الدراسات لا يمكن - في النهاية - إلا أن تكون إيماءات أو إشارات إلى دور اليسار في الثقافة المصرية، لأنه لا يمكن لكتاب واحد أن يضم بين دفتيه توثيقاً كاملاً لدور اليسار في الثقافة المصرية.

■

الخطاب السياسى فى الشعر الفاطمى

عبد الرحمن حجازى

القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ٢٦١ صفحة



يتناول هذا الكتاب مفهوم الإمامة «الخلافة» في الإسلام، واختلاف هذا المفهوم من عصر إلى عصر آخر، وأهمية الخطاب السياسي الإسلامي وتنوعه في ظل تنوع هذا المفهوم، وارتباط الأفكار السياسية بالقيم والعقائد التي تؤمن بها الأفراد أو تنهض على أساسها المجتمعات.

وفي المقابل، بني الشيعة بصفة عامة والفاطميون بصفة خاصة أدبهم على الاحتجاج لرأيهم، وحافظوا على عقيدتهم، فلا يكاد أحد منهم يعدل عنها أو يزيد عليها، بل إنهم يرددون أصولها وتعاليمها في أساليب شتى وفنون مختلفة، فأصبح الشعر الفاطمي يمثل خطاباً سياسياً خاصاً بهم.

يؤكد الكتاب أن الأفكار السياسية والمبادئ العقائدية للفاطميين عند الشاعرين تميم بن المعز والمؤيد في الدين الشيرازي، فكلاهما يمدح الأئمة، ويتناول المصطلحات الفاطمية وتأويلاتها العقائدية في شعره بشكل جلي، مما يؤكد التأثر الشديد بتلك المبادئ التي كانت الأساس الذي استند إليه كلاهما في الخطاب السياسي في شعره.

■

كذبات بوش الخمس الكبيرة

تأليف: كريستوفر شير - روبرت شير - لاكشمي شاوذري

ترجمة: محمود على عيسى - د. سوسن كنعان

دمشق - القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤، ١٩٢ صفحة



يؤكد مؤلفو هذا الكتاب أن السياسة الأمريكية تجاه العراق صيغت من قبل مجموعة من الراديكاليين الذين يسيطرون على مراكز صنع القرار الخارجي لإدارة بوش، والذين استثمروا أحداث ٩/١١ لدفع مشروعهم السياسي قدماً للأمام. وقد ثبت أن فهمهم لكيفية بناء عراق جديد وإقرار السلام في العراق والمنطقة كان قاصراً ومتغطرساً إلى حد كبير. وكانت النتيجة أن هؤلاء الراديكاليين كلفوا أمريكا الآلاف من الجنود ومئات الملايين من الدولارات.

كما ثبت أيضاً أن أكاذيب بوش ومجلس وزرائه التي أخبرونا بها حول العراق لم تكن مراوغات ذكية في مناقشة برلمانية أو أخطاء إهمال من سكرتير تحرير ذكي.. فالكذب حول قضايا الدولة والحرب هو سوء استعمال للسلطة يتعذر تبريره ببساطة.

الهم الرئيسي لهذا الكتاب هو التأكيد على أن الكذب كان جوهر الطريقة المعتمدة للرئيس بوش ومستشاريه لتسويق حرب كان عليهم ألا يعتقدوا أن الشعب الأمريكي كان سيؤيدهم لو أنهم أخبروه الحقيقة. ولماذا قد يفقدون ذلك؟ الإجابة ببساطة: إنهم اعتقدوا أن تأسيس نظام حكم مرن في قلب الدولة العربية الغنية بالنفط سوف يكون ممثلاً لتوسع السلطة الأمريكية، كذلك سيقدم للحزب الجمهوري أسباباً للفخر السياسي وفرصاً مفيدة لتحقيق مصالحهم.

وإذا كانت الولايات المتحدة قد أخطأت بالتورط في فيتنام خلال حكم ثلاثة رؤساء، فهي أخطأت أيضاً عندما شنت الحرب على العراق، فالبيت الأبيض - كما يقول الكتاب - جر الشعب الأمريكي من أنفه ولم يترك له خياراً في الطريق إلى بغداد الذي كان مقيداً بالأكاذيب.

■

حكايات برلمانية

شريف العبد

القاهرة: دار الكرز للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ٣١٨ صفحة



يرصد هذا الكتاب حكايات برلمانية خلف الكواليس وأمامها، كما يسرد مفارقات ومشاغبات وصدامات ومناورات كان موقعها قاعة مجلس الشعب، كما يتناول الكتاب لوغاريتمات وألغازاً اقترنت ببعض الشخصيات السياسية، ويبحث عن إجابات لأسئلة فرضت نفسها من خلال

الأحداث والحوارات والمواجهات السياسية والحزبية.

ويوجه المؤلف فى كتابه الفريد هذا رسائل إلى الوزراء يتعرض فيها لتصريحات متتالية ضلت طريقها إلى أرض الواقع.

والكتاب يجسد صراعات بين أقطاب ووجوه احتلت مقاعدها البرلمانية على مدار فترات طالت وامتدت، ويقدم توصيفاً للأداء النيابى لمجلس الشعب الذى يستعد للرحيل، ليأتى مكانه مجلس جديد ونواب جدد.

ومؤلف الكتاب هو المحرر البرلمانى لجريدة الأهرام، بدأ مشواره الصحفى كمحرر فى الأهرام الاقتصادى، ثم انتقل للعمل بالصحافة البرلمانية، وتولى رئاسة القسم البرلمانى بالأهرام لمدة تسع سنوات حضر خلالها عديداً من المؤتمرات البرلمانية فى دول العالم.

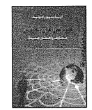
■

حروب القرن الحادى والعشرين مخاوف وأفكار جديدة

إينياسيو رامونيه

ترجمة: خليل كلفت

القاهرة: كتاب العالم الثالث، ٢٠٠٥، ١٩٢ صفحة



أصبح شبح الكوارث يلاحق العالم من جديد على جبهتين، الأول عن طريق أزمات جغرافية - سياسية يفجرها الإرهاب والنزعة القومية المتطرفة والأصوليات.. والثانى من خلال التعدى على النظام الأيديولوجى لكوكب الأرض.

يستعرض الكتاب بالتفصيل هذه الكوارث ويحيل سبب تفاقمها إلى العولمة التى تتبعها السياسة الأمريكية، فهذه العولمة هى تعبير عن «النهب الكوكبى» للأرض، والتى تقوم على تدمير البيئة بوسائل متعددة، لتجنى الأرباح بلا وازع من ضمير، ويقترن هذا بإجرام مالى يرتبط بأوساط المال والبنوك الكبرى. فعلى سبيل المثال ينتج كوكب الأرض من المواد الغذائية أكثر من ١١٠٪ من الاحتياجات العالمية، فى حين يواصل ٣٠ مليون شخص الموت جوعاً كل عام ويعانى أكثر من ٨٠ مليونا من نقص الغذاء.

ويؤكد الكتاب أن المفاهيم السياسية التى كانت مستقرة من قبل قد تغيرت تماماً فلم يعد لـ «الدولة» و«السلطة» و«السيادة» و«الاستقلال» وغيرها نفس الدلالة، وهو ما يلح على ضرورة العمل ضد العولمة الليبرالية.

يستعرض الكتاب الاعتداءات على بيئة الأرض بشكل صارخ فى نفس الوقت الذى وصلت فيه التكنولوجيا إلى مستويات لم يتخيلها أحد من قبل. كما يشير الكتاب إلى أزمة الفكر الشيوعى والاشتراكى الديمقراطى فى أوروبا وعدم قدرة أحزابهما على مواجهة التحديات التى تواجهها البشرية الآن.

وفى فصل مهم بعنوان: «الشرق الأوسط: حرب المائة عام الجديدة» يؤكد المؤلف أن إسرائيل تعبر عن نوع كلاسيكى من النزعات القومية المنغلقة التى لا تجد أى صعوبة فى أن تنكر على الغير نفس الحقوق الأولية التى تطالب بها لنفسها. ويكشف المؤلف المذابح التى ارتكبها الصهاينة بهدف ترويع العرب والفلسطينيين بشكل خاص، ويشير إلى أن الولايات المتحدة بدلاً من أن تلعب دور الوسيط فى نزاع الشرق الأوسط، أبدت تحيزاً متواصلاً لصالح إسرائيل.

يتناول الكتاب أيضاً، سبل مناهضة العولمة، وحرب كوسوفو والنظام العالمى الجديد، بالإضافة إلى ملحق خاص للطبعة العربية بعنوان: «الإمبراطورية ضد العراق».

■

فى الرواية العربية المعاصرة

فاروق عبد القادر

القاهرة: كتاب الهلال، ٢٨٨ صفحة



بنفحات من عطر نجيب محفوظ، استهل المؤلف كتابه مؤكداً أنه كان محظوظاً لأن «محفوظ» كان ولا يزال موجوداً فى عالمه بقوة، قبل أن تبدأ شهرته فى السطوع منذ منتصف الخمسينيات من القرن الماضى، حتى أصبح بعد أن تجاوز التسعين من عمره، شامخاً ومتألقاً على قمة خمسين عملاً إبداعياً: خمس وثلاثين رواية، وخمس عشرة مجموعة من القصص القصيرة.

يؤكد الناقد الكبير فاروق عبد القادر، أنه يفضل استخدام كلمة «منظومات» بدلاً من كلمة «مراحل» حينما يتحدث عن تاريخ نجيب محفوظ الإبداعى، لأنه لا توجد هناك انقلابات فى أعماله لكن إبداعه يجرى متدفقاً مثل نهر تحدد الشطآن مجراه، قد تتمايز فيه موجة أو موجات، لكنها تبقى متصلة بما سبقها، مفضية لما تلاها، وقد تعترض هذا المجرى عقبات موضوعية فيتوقف زمناً، أو يتخذ مسارب أخرى.

وبهذه الرؤية الإبداعية لأعمال أديبنا الكبير، يؤكد فاروق عبد القادر أنه يستطيع تحديد منظومة تبدأ بروايته الأولى «عبث الأقدار» ١٩٣٩، وتنتهى إلى «بين القصرين» ١٩٥٧، والثانية تبدأ مع «اللص والكلاب» ١٩٦١، وتنتهى إلى «ميرامار» ١٩٦٧، وبين هاتين المنظومتين تقع «أولاد حارتنا» ١٩٥٩ . أما المنظومة الثالثة فتبدأ بروايته «حب تحت المطر» ١٩٧٣، وتنتهى إلى «قشتمر» ١٩٨٩، وبينهما تقع رواية «المرايا» ١٩٧٢ . أما المنظومة الرابعة والأخيرة فتشمل أعمال عقد التسعينيات.

يتناول الكتاب أيضاً رواية «عمارة يعقوبيان» لعلاء الأسوانى باعتبارها تعكس وجهاً من وجوه تغير النخب المصرية فى ثلاثينيات القرن الماضى فى نهايته تقريباً، كما يتناول قصة «كحل حجر» لخالد إسماعيل التى تدور أحداثها فى إحدى قرى سوهاج، وغيرها من الأعمال الأدبية التى صدرت فى بداية هذا القرن.

وفى فصل تال، يبحث المؤلف عن رؤية جديدة لفهم أدب جمال الغيطانى، ويشير إلى بعض المآخذ فى روايته: «حكايات المؤسسة» و«حكايات الخبيئة»، منها تعثر الغيطانى بين المكاشفة والتخفى، وانعكاس ذلك على ضعف العملين.

يتناول الكتاب كذلك عملين للأديب الأردنى مؤنس الرزاز، وهما «متاهة الإعراب فى ناطحات السراب» و«اعترافات كاتم صوت»، ويلقى الضوء على حياته السياسية والأدبية، مشيراً إلى أن أعماله عصية تماماً على أى تلخيص أو اجتراء، ثم هى متمردة على الأشكال التقليدية للرواية.

كما يتناول الكتاب أيضاً أعمال الأديب النوبى حجاج أدول، والأديبة الفلسطينية سحر خليفة.

■

التوراتيات فى شعر محمود درويش من المقاومة إلى التسوية

أحمد أشقر

قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ١٢٠ صفحة، ٣ يورو



محمود درويش هو الشاعر الفلسطينى الوحيد، القادر على خلق زحام حوله فى أى امسية شعرية يعقدها فى أى من العواصم العربية، هناك من يظن ان هذا بسبب كونه (شاعر القضية الفلسطينية)، بينما يرى «أحمد أشقر» كاتب هذا الكتاب أن «محمود درويش بات شاعرا ذاتيا، يتعالى على المتلقى، ذاته، سواء أكان قارئا لدواوينه، أو مزاحما على أبواب امسياته».

تناول محمود درويش العديد من الأبحاث و الدراسات و الكتابات النقدية، و هذا الكتاب هو أحدى تلك الكتابات النقدية التى تبرز موقف محمود درويش السياسى من الصراع الفلسطينى العربى - الإسرائيلى .

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان العلاقة بين الموقف السياسى والشعر والرموز اليهمسلامية (اليهودية والمسيحية والإسلامية)، و أسباب استعمالها، و تاريخ توظيفها فى شعر محمود درويش عامة ، و فى قصيدته القربان خاصة، ودور هذه الرموز فى العمل الوطنى ، ومدى رقى وعمق اللوحات والصور الفنية فيها، ومدى تأثيرها فى معركة الوحدة والتنوير العربية، وكذلك تفكيك العديد من الرموز فى شعره، و كذلك تبيان لرؤية درويش السياسية.

■

إطلالة على الفلك فى مصر القديمة

د. رشدى عازر غبرس

القاهرة: المعهد القومى للبحوث الفلكية والجيوفيزيقية، ٢٠٠٤، ١١٤صفحة



علم الفلك هو أقدم العلوم منذ فجر الحضارات جميعاً، وفى وادى النيل منذ أكثر من ستة آلاف سنة - كانت العقيدة الدينية فى مصر قد نشأت أساساً وبشكل أولى من حصاد ما شاهدوه فى السماء، وتكونت آنذاك من خلال الأساطير التى تدور حول أن الآلهة الرئيسية هى أجرام سماوية، بذور علم الفلك التى اعتمدت بشكل أساسى على الملاحظة والرصد.

ومن خلال المشاهدات والأرصاد والأفكار التى استمرت لعدة آلاف من السنين، ظهر نموذج للكون فى عام ١٢٥ ق. م فى مدرسة الإسكندرية القديمة، وهو نموذج بطليموسى للمجموعة الشمسية الذى استمر إلى ما يقرب من ١٥٠٠ عام حتى ظهور الأفكار الحديثة لنموذج كوبر نيكوس فى القرن السادس عشر الميلادى.

ويؤكد الكتاب أن بناء الأهرام هو أحد البراهين والاستدلالات على فراسة المصريين ووقتهم فى الملاحظة وأخذ الأرصاد الفلكية. فقد تبين أن الأهرامات الثلاثة تم بناؤها فى مواقع بالجيزة على خط عرض ٣٠ درجة شمالاً بدقة هندسية عالية، ونجد أن أوجه كل هرم تقابل الجهات الأصلية الأربع والتى تم تحديدها بكل دقة بواسطة الأرصاد الفلكية.

كما تخيل القدماء المصريون أشكالاً مختلفة مألوفة لمعرفة المجموعات النجمية فى السماء لكى تمكنهم من تحديد مواعيد ظهورها، واتخاذها كعلامات لقياس مواقيت الليل. كما وضعوا اللبنات الأولى التى كانت أساس الانطلاقة التى اتخذتها الحضارات التالية فى تطوير علم الفلك.

ومن ملاحظتهم الدقيقة والثاقبة أيضًا على مدى أزمنة طويلة لحركة الشمس ما بين الشتاء والصيف، توصلوا إلى وحدة الزمن المقدسة، وهى الفترة التى تنقضى من وقت ميلاد الإله رع (وهو الشمس) وحتى الرجوع إلى مكان ولادته ثانية (بداية فصل الشتاء) والتى تعرف بالسنة الآن.

يؤكد الكتاب أيضًا بالأدلة والبراهين أن اليهود لم يكن لهم أى دور فى الحضارة الفرعونية، فقد عاشوا عبيداً فى مصر، وأن فترة بناء الأهرامات مثلاً لم يكن اليهود متواجدين فى مصر أصلاً.

■

شرح نظم التصنيف بالمكتبات

المستشار الدكتور: عبد الفتاح مراد
القاهرة، ٢٠٠٥ ، ٥٨٠ صفحة



ترجع أهمية هذا الكتاب إلى اهتمامه بالبحث العلمى وكيفية وطرق إعداد بحث علمى وطريقة الكتابة وانتقاء المواضيع واهتمامه أيضًا بتصنيف وتقسيم أقسام الأبحاث وإعداد بحث يفيد القارئ ويعمل على إشباع رغباته الفكرية والبحثية، وهو إصدار شامل متكامل لهذا الموضوع، وهو ليس كتاباً واحداً، بل أحد عشر كتاباً من كتاب تمهيدى ما يعتبر معه مرجعاً لا غنى عنه للمتخصصين والمهتمين بمجال البحث العلمى.

الكتاب التمهيدى: وهو بعنوان: «التصنيفات الشائعة فى المكتبات ونشأتها وتطورها»، يتضمن خمسة أبواب يقوم المؤلف من خلالها بعرض تعريف التصنيف وماهيته وخواصه وكيفية التصنيف المكتبى وتطوره التاريخى وكيفية ترتيب الكتب موضوعياً وزمانياً.

أما بالنسبة للكتاب الأول: فقد تضمن الأصول والرتب العشرة الرئيسية لتصنيف ديوى العشرى. وفى الكتاب الثانى: قام المؤلف بعرض الأقيام المائة لتصنيف ديوى العشرى وذلك من حيث الحاسبات والإنترنت والفلسفة وعلم النفس والدين والعلوم الاجتماعية واللغة والعلوم والتكنولوجيا والفنون والترفيه والأدب والتاريخ والجغرافيا. ويتناول الكتاب الثالث: الفروع الألف لتصنيف ديوى العشرى الطبعة الحادية والعشرين. وفى الكتاب الرابع: قام المؤلف بشرح وعرض تطبيقات تصنيف ديوى العشرى فى الوطن العربى وتعديلاته والمقترحات المطلوب إدخالها عليه. ويعتبر الكتاب الخامس: من أهم الكتب التى تضمنها المؤلف ويأتى تحت عنوان: المكتبات الوطنية والعامة فى العالم.

وفى الكتاب السادس: يقوم المؤلف بشرح النظام القانونى لأمناء مكتبة الإسكندرية. وفى الكتاب السابع: يعرض المؤلف أحد الاتفاقيات المنظمة لقوانين المكتبات وهى اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية. والكتاب الثامن يعرض الترجمة الإنجليزية للنصوص التشريعية لقرار وزير الثقافة رقم ٨٢ لسنة ١٩٩٣ فى شأن تنفيذ قانون حماية حق المؤلف.

وفى الكتاب التاسع: يقدم المؤلف تأكيداً لأهمية المكتبات فقد عرض نصوص مواد ميثاق الكتاب والذى اعتمد فى بروكسل عام ١٩٧١ وصدر عن اليونسكو فى عام ١٩٧٢ بمناسبة العام الدولى للكتاب فى نفس السنة. وفى الكتاب العاشر: ونظراً لأهميته فقد عرض فى أربعة أبواب حيث قدم المؤلف أهم المواقع العربية والأجنبية على شبكة الإنترنت المتعلقة بالمكتبات والكتابة فى كل باب على حدة.

■

دوريات

العــــــربى

الكويت: وزارة الإعلام، يوليو ٢٠٠٥



فى أول صفحات هذا العدد يطرح د. سليمان العسكرى رئيس التحرير سؤالاً مهما يشغل بال الجماهير العربية الآن وهو: الإصلاح.. من أين نبدأ؟ يؤكد من خلاله أهمية الإصلاح الاجتماعى بجانب الإصلاح السياسى.

ويدور ملف العدد حول الأديب السودانى الطيب صالح، الذى تعتبره المجلة من أجمل الهدايا التى قدمها السودان للثقافة العربية.

وفى باب «مستقبليات»، يؤكد الدكتور أحمد أبو زيد استحالة تحديد المستقبل، خاصة أن العالم الآن يتميز بتفكيك النظريات والاتجاهات الفكرية الكبرى فى كثير من مجالات المعرفة.

وفى باب «آداب» يتساءل د. صلاح فضل عن حقيقة وجود نظرية نقد عربية، كما يعرض الباب لعدد من القصائد والقصص القصيرة.

وبالعدد موضوع مثير بعنوان: طيور الإبداع تحط فى الشارقة، ومقال لحنا مينه يتساءل فيه عن: أين تعرفت على الفلسفة.. والبحر؟!

أما الملحق العلمى للعدد فيحتوى على العديد من الموضوعات المميزة منها «سر الوعى فى مخ ذبابة، وعالم عربى يزرع البحر، ويتقاتل بلا قراصنة»، وغيرها.

■

عراجين - أوراق فى الثقافة الليبية

القاهرة: دار سما للنشر والتوزيع، العدد الثالث ٢٠٠٥



يقدم هذا العدد ٣ دراسات مهمة الأولى بعنوان: الوعى الفلسفى ومستقبل الفلسفة، والثانية: الشريعة وحقوق الإنسان، والثالثة: جماليات الرواية الليبية.

أما ملف هذا العدد فيدور حول السير الذاتية والمذكرات، ويتناول وثائق أول حزب سياسى فى ليبيا وغيرها.

وفى باب «ذاكرة» يتناول دراستين، الأولى: «امرأة خارج العزلة»، والثانية: «ليبية فى بلاد الإنجليز».

وبالعدد أيضاً نصوص أدبية وخمس قصائد شعرية.

■

أحوال مصرية

القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ربيع ٢٠٠٥



يدور ملف هذا العدد حول قضايا التعليم من خلال ٤ محاور هى: مقررات التاريخ المدرسى والهوية الوطنية، وإغراءات وأوهام الحداثة، والأمة والفلسفة والإصلاح، والأنشطة الرياضية والفنية والتحصيل الدراسى. وفى باب قضايا هناك دراسة عن «التراث القبطى فى حياة المسلمين»، وأخرى عن «الاقتصاد المصرى: تسعة أشهر من عمر الإصلاح».

وبالعدد حوار مع د. رءوف عباس الذى يقول فيه إن مصر مقبلة على مرحلة تحول اجتماعى مشوه. وهناك أيضاً دراسة عن شخصية رسام الكاريكاتير الراحل ألكسندر صاروخان.

■

مختارات إيرانية

القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، العدد ٥٩



يعطى هذا العدد أهمية كبرى للانتخابات الرئاسية فى إيران والتى جرت نهاية الشهر الماضى، حيث جاءت الافتتاحية للدكتور محمد السعيد إدريس حول «رحيل الخاتمية ومستقبل الجمهورية الإسلامية»، كما تناولت العديد من الدراسات ملف الانتخابات من خلال العديد من المحاور.

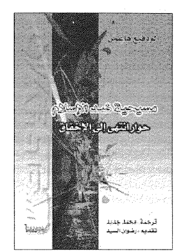
يضم العدد أيضاً موضوعات مختلفة حول الملف النووى الإيرانى وتحديات السياسة الخارجية فى الحكومة القادمة، وترشيح رافسنجانى كتعبير عن أزمة التيار الإسلامى، وغيرها.

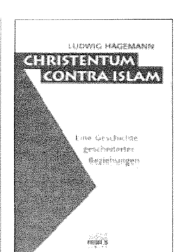
■

حـــوار انتهـــى إلى الإخفـــاق

مسيحية ضد الإسلام : حوار انتهى إلى الإخفاق
لاودنج هاجمان
دمشق، دار قدمس للنشر والتوزيع ٢٠٠٤، ٢١٣ صفحة

Christentum contra Islam
(المسيحية ضد الإسلام)
Ludwig Hagemann
Birlin, 1983





فى هذا الكتاب يتعرض الكاتب «لاودنج هاجمان» للمحاولات المسيحية لفهم الإسلام والحوار المسيحى الإسلامى الذى بدأ فى القرن الثانى عشر ميلادية ولا يزال مستمرا حتى الآن. جاء فى صفحات الكتاب وصفا له على لسان مؤلفه قائلا (المسيحية فى مواجهة الإسلام. هذا التاريخ لعلاقات بين المسيحيين والمسلمين انتهت إلى الإحباط وباتت تنتمى إلى الماضى وهذا الماضى يجب أن لا يتكرر لكن يجب عدم نسيانه بل يجب إصلاحه وتجديده. لا يجوز لمن يريد أن يتحكم فى المستقبل أن ينسى الماضى فالتحكم فى المستقبل من خلال إزاحة الماضى جانبا أو تمويهه أى من خلال أن نترك التاريخ وراء ظهورنا ليس بالطريق الممكن لبناء مستقبل مشترك وهذا هو موضوعنا).

يبدأ الكاتب فى تقديم للإسلام كدين، متعرضا للعلاقات الإسلامية المسيحية من المنظور الإسلامى، مستطردا إلى مفهوم أهل الذمة فى الإسلام وحقوقهم وواجباتهم، موضحا الحدود الفاصلة التى رسمها الإسلام للتمييز بين المسيحيين واليهود من خلال رسم قسمات دقيقة لهم، منتقلا بعد هذا إلى تقديم الدولة الإسلامية فى ثانى فصول كتابه الذى عنونه «من شمالى إفريقيا إلى أسبانيا، الإسلام فى زحفه».

ينتقل المؤلف بعد هذا إلى التعرض لردود الفعل الأولى على ما أسموه بالاقتحام الإسلامى للغرب، فقد رأى الأوروبيون أن الإسلام يشتد عوده وتقوى شوكته ويزداد اتساعا خاصة بعد سقوط صقلية والأندلس مما أدى إلى بدء محاولات مختلفة لتحدى هذا الزحف الإسلامى المستمر تجاه أوروبا المسيحية، وكانت أول ردود الفعل تلك محاولة إنقاذ آسيا الصغرى من قبضة الترك التى انتهت بالفشل فى موقعة (منازكرد ١٠٧١ ميلادية)، ثم أعقبها بداية الحروب الصليبية بهدف السيطرة على القدس، التى شهدت مدينة كليرمونت الفرنسية انطلاقها بعد خطبة حماسية للبابا أوربان فى السابع والعشرين من نوفمبر عام ١٠٩٥، التى دعا فيها إلى القيام بحملة إلى الشرق والاستيلاء على بيت المقدس من المسلمين.

أدى الظهور الإسلامى القوى فى الحياة المسيحية إلى ظهور محاولات جادة - ولأول مرة - لفهم الإسلام، ولمخاطبة المسلمين، ومحاولة فهمهم وفهم دوافعهم، لذا فإن ريتشارد سوذرن دارس العصور الوسطى البارز قد اعتبر أن القرنين الثانى عشر والثالث عشر هما حقبة التعقل والأمل فى العلاقات المسيحية-الإسلامية، ففيهما ظهرت مدارس الترجمة عن العربية، وزادت رحلات المبشرين إلى كافة أنحاء العالم الإسلامى، كما تُرجم القرآن إلى اللاتينية للمرة الأولى.

عللت تجربة ترجمة القرآن، بأن الإسلام، وإن لم يعد يشكل خطرا عسكريا حاضرا وقويا - فقد كان المسلمون مشغولين بالحروب الاستردادية فى الأندلس، التى نجحت لاحقا، والصليبية بالمشرق، التى لم تنجح أبدا - فهو لا يزال خطرا كبيرا من الناحية الدينية والفكرية، وإن كانت هذه التجربة قد عورضت من الكثير الذين رأوا عدم فائدتها، وحذروا مما يمكن أن تحدثه من ضرر فى أذهان السذج، إلا أن هذه التجربة قد تمت، ولكن مع مستوى سيئ من الترجمة. على صعيد آخر، شهدت هذه الفترة ترجمة كتب العلماء المسلمين كابن سينا، وابن رشد، وكان المبشرون العائدون يحكون عن تقدم المسلمين، وكثرتهم، وقوتهم.

ومع استمرار فشل الحملات الصليبية بدأ ظهور انقسام فى الرأى، فكان هناك من يرى ضرورة إرسال المزيد من الحملات لأن الإسلام لا يزال أحد أقوى المخاطر التى تحيط بأوروبا، وعلى النقيض كان هناك من يرى ضرورة الاهتمام بالأوضاع الداخلية، ومحاربة الفساد المنتشر فى الأوساط الدينية والسياسية، لأن هذا الفساد - فى وجهة نظرهم - أدى إلى غضب الله وبالتالى إلى الهزائم المتوالية.

بدأ الأوروبيون يدركون الخطر المغولى على الإسلام، فبدأ التفكير بكسر شوكة الإسلام عن طريق المغول - غير المسيحيين وغير المسلمين أيضا. مما أدى إلى تبادل البعثات بين الأوروبيين والمغول، ولكن المغول هزموا وتراجعوا، ومعهم تراجع الأمل الأوروبى بالقضاء على الإسلام.

فى القرن الرابع عشر، انشغل الأوروبيون بصراعاتهم الداخلية الدينية والسياسية، وفى نفس الوقت كان العثمانيون يزحفون على البلقان، هازمين الصرب ومسيطرين على القسطنطينية. يرى ريتشارد سوذرن أن القرن الرابع عشر هو قرن التراجع والبعد عن الفهم الصحيح للإسلام، إلا أن «هاجمان» يرى عكس ذلك فى كتابه، ففى الفصل الخامس من كتابه ينصرف إلى دراسة عدة محاولات أخرى لفهم الإسلام فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر، بدءا من محاولات فرانسيس الاسيزى التبشيرية - الذى ذهب إلى الملك الكامل فى مصر بالمسيحية -، ثم كتابى «توما الأكوينى» (منطق الإيمان) و(الخلاصة ضد الأميين) الذى كان يحاج المسلمين فيهما مستخدما علم الكلام - الذى برع فيه المسلمون - فى أمور مثل ألوهية المسيح، والثالوث، والقضاء والقدر، والإيمان والكفر، والرد على اعتراضات المسلمين فى المسائل العقائدية، وفى إطار تعرض هاجمان لكتابى «توما الأكوينى»، اسرد عدة حقائق بشأن الحقبة التى جرى فيها تأليف كتاب «منطق الإيمان»، كما تحدث عما أحدثه الكتاب من تأثير. شهد أيضا القرن الرابع عشر محاولات مثل (مذكرة عن محمد) التى كتبها «رمند بنيافرت الدمنيكانى»، وهو الذى عاش متنقلا بين المدن الصليبية الساحلية المتبقية، و(ضد شريعة المسلمين) لـ «ركلدس دى مونتى كروتشى».

بحلول القرنين الخامس عشر والسادس عشر ظهرت محاولات أخرى لفهم الإسلام منها مجلد «نيقولاوس الكويسى» الضخم (نظرة فى القرآن)، الذى أراد فيه التدليل على وجوب اتباع المسلمين للمسيحية، متخذا القرآن نفسه حجته. وقد اهتم «نيقولاوس الكويسى» فى كتابه بما ذكر عن المسيح فى القرآن، ولعل فصوله عن المسيح فى القرآن ظلت الأكثر تفصيلا حتى القرن التاسع عشر.

كانت هناك محاولة أخرى لـ «مارتن لوثر» الذى حاول إثبات زيف القرآن، ليس من أجل تبشير المسلمين بالمسيحية، وإنما من أجل محاجاة الأتراك فى الإسلام، فقد كان يرى إنهم أكثر ما يهدد أوروبا، مفسرا هذا بعقاب من الرب بسبب ممارسات البابا والكنيسة الخاطئة والفساد الذى انتشر بالكنيسة، فقد كان يرى إن هذا الفساد هو ما يقوى شوكة الأتراك ونفوذهم، كان لوثر يشبه البابا بالمسيح الدجال، والدولة الإسلامية بدولة آخر الزمان، وكان رافضا أيضا لسياسة الحروب الصليبية.

ينتقل «هاجمان» لاستعراض محاولات فهم الإسلام فى عصر التنوير الذى شهده القرن الثامن عشر، مستشهدا بكتاب (اللاهوت المحمدى) لـ «هدريان رلاند»، ومسرحية (ناتان الحكيم) لكاتبها «غتهلد إفرايم لسنغ»، جاء عرض «هاجمان» لعصر التنوير وما تلاه موجزا، بعكس عرضه للفترة ما بين القرن الثانى عشر والسادس عشر، ففى بضع صفحات يستعرض «هاجمان» القرن التاسع عشر الذى أطلق عليه اسم «قرن التبشير فى ظل الاستعمار»، ثم انتقل المؤلف إلى سرد بسيط عن وضع الإسلام فى أوروبا اليوم، وفى ألمانيا تحديدا، والمشكلات التى يواجهها.

الكتاب جاء عن دار قدمس للنشر فى دمشق، بعنوان «مسيحية ضد الإسلام: حوار انتهى إلى الإخفاق»، ترجمه من الألمانية «محمد جديد»، وراجعه الباحث الدكتور «زياد منى»، كما كتب مقدمة الطبعة العربية الدكتور «رضوان السيد»، الترجمة جاءت ذات مستوى جيد، مذيلة بهوامش وحواشى مفهومة وواضحة.

الدكتور «رضوان السيد» فى نهاية مقدمته للكتاب اختلف مع الباحثين الأوروبيين الذين رأوا إن الإخفاق فى هذا التلاقى فى العصور الوسطى كان سببه، الانقفال المسيحى، ثم الاستعلاء الاستعمارى، فهو يرى أن سبب هذا الإخفاق كان الحروب الصليبية أولا، ثم الانقسامات المسيحية الداخلية، وأخيرا اقتناع الأوربيين بأن غزو العالم الجديد أجدى لهم من تفهم العالم القديم، والتصرف معه على قدم المساواة؛ وصولاً لاستعماره وإساءة فهمه، مع وجود «البحث التاريخى النقدى».

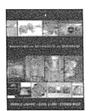
قال الدكتور «رضوان السيد» أيضا (وأنا أوافق المؤلف على أن موقف مجمع الفاتيكان الثانى بين عامى (١٩٦٢-١٩٦٥م) هو خطوة كبرى إلى الأمام. كما أن مواقف البابا والكنيسة الكاثوليكية فى العقد الأخير من السنين، تؤسس لعلاقات جديدة وجدية بين الديانتين).

Marketing for Architects and Designers

(التسويق للمهندسين المعماريين والمصممين)

Harold Linton, Laura Clary, Steven Rost

W. W. Norton & Company, 144PP., $45.00, 2005



الكتاب عبارة عن مجموعة من الأفكار التسويقية، المتخصصة فى تسويق المنتجات المعمارية، التى تساعد إلى حد كبير فى عملية الترويج للشركات العاملة فى مجال التصميمات الخارجية والداخلية.

الكتاب يقودك عبر العديد من وسائل وطرق الإعلان والعرض، كما أن به قائمة للمراجع التى تستطيع إيجادها بسهولة على شبكة الإنترنت، كما يشير إلى العديد من مواقع الانترنت ذات العلاقة بالخدمات التسويقية أو بخدمات العروض المرئية.

■

Medicine in the Days of the Pharaohs

(الطب عند الفراعنة)

Bruno Halioua, Bernard Ziskind, M. B. DeBevoise (Translator)

Belknap Press, 288 PP., $ 24.95, 2005



فى معبد كوم أمبو، جنوب أسوان، نجد لوحة جدارية تصور الفرعون امنحتب ومعه بعض الأدوات المتطورة، التى يشبه بعضها إلى حد كبير الأدوات الجراحية الحديثة على نحو مدهش. لم تكن هذه الصورة الجدارية الدليل الوحيد على ممارسة الفراعنة للطب، وإنما ظهرت هذه الأدلة فى بردياتهم، ونقوشهم الجنائزية، بل وفى أجسام المومياوات المحنطة الموجودة حتى الآن.

الطب الفرعونى - الذى ظهر وتطور قبل ظهور ابقراط (Hippocrates) بخمسة وعشرين قرنا - وصل إلى درجة عالية من التقدم، فقد مارس الفراعنة العديد من فروع الطب بحرفية ومهارة، بل وكانوا يعرفون الكثير مما يعرفه العلم الحديث عن أسباب الأمراض وكيفية الوقاية منها.

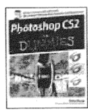
■

Photoshop CS2 For Dummies

(الفوتوشوب سى إس تو للمبتدئين)

Peter Bauer

For Dummies, 416PP., $24.99, 2005



الكتاب للمؤلف «بيتر باير» محترف الفوتوشوب والذى له عدة كتب أخرى لتعليم إصدارات فوتوشوب السابقة، أعاد «بيتر» كتابة هذا الكتاب بأكمله، فهو لم يقم بالتعديل على أى من كتبه السابقة لتعليم إصدارات أخرى من الفوتوشوب.

الكتاب يأتى ملونا فى طبعة فاخرة، كما يأتى شاملا فى موضوعاته، مغطيا لنظامى التشغيل ماكنتوش ووندوز.

فى صورة سهلة ومبسطة يشرح الكاتب كيفية التعامل مع أدوات الفوتوشوب، وكيفية استخدام أدوات الرسم والخطوط المختلفة، وأدوات تنظيم الصور، كما يشرح استخدام الأقنعة والتأثيرات الخاصة وتأثيرات الصور المختلفة، وكيفية إنشاء معارض الصور على شبكة الانترنت.

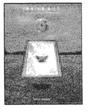
■

Inside Out: A Personal History Of Pink Floyd

(من الداخل للخارج: التاريخ الشخصى لفريق بينك فلويد)

Nick Mason

Chronicle Books, 358PP., $29.95, 2005



«بينك فلويد» Pink Floyed واحدة من أكثر فرق الروك شهرة فى العالم أجمع، فبعد ٢٥ عاما ومبيعات تصل إلى ١١٦ مليون البوم على مستوى العالم، لاتزال قصتهم مبهمة وغير واضحة للجمهور، العضو الوحيد المستمر فى الفرقة خلال عمرها المقدر بأربعين عاما، «نيك ميسون» كان شاهدا على كل تاريخهم من وراء طبلته الاسطوانية (drum).

تبدأ الرحلة بتوضيح أصول نشأة الفرقة فى أواخر الستينيات فى لندن، مستمرة خلال تاريخهم كله مرورا بفيلمهم الحائط (The Wall)، وعروضهم الأسطورية بكل مكان، الكتاب يحكى قصة كل من ساهم فى صنع تاريخ الفرقة وجميع أبطالها مقدما رؤية من داخل الفرقة نفسها، فعلى سبيل المثال، يتحدث الكاتب عن توابع رحيل «سيد باريت» عضو الفريق السابق، وما تبعه من تدهور، كما يتحدث عن النجاح الساحق الذى حققه ألبومهم الجانب المظلم من القمر (The Dark Side of the Moon)، وما تبعه من نزاعات داخل الفرقة.

الكتاب يحتوى على صور نادرة، ورسوم مختلفة للفريق من الأرشيف الشخصى لنيك ميسون.

■

Under and Alone: The True Story of the undercover agent who infiltrated america's most violent outlaw motorcycle gang

(متخفى وحيدا: القصة الحقيقية لعميل سرى اخترق أكثر عصابات الدراجات البخارية الأمريكية عنفا)

William Queen

Random House, 288PP., $24.95, 2005



بعد عشرين عاما أمضاها كعميل خاص بقسم الخزانة، ودائرة الكحول والتبغ والأسلحة النارية، وخدمته مع القوات الخاصة بالجيش الأمريكى التى منح عليها النجمة الفضية عام ١٩٧١ كرس كوين حياته لخدمة القانون وزُرع كعميل سرى وسط احدى عصابات الدراجات البخارية ممثلا لدور «بيلى سانت جون» راكب الدراجات، من عام ١٩٩٨ إلى عام ٢٠٠٠ .

قضى كوين ثمانية وعشرين شهرا كبيلى سانت جون الملتحى، شارب البيرة، راكب الدراجات، حتى أصبحت هويته غير واضحة - حتى لنفسه -، فى كتابه يشرح كوين أحاسيسه التى كان يعيشها فى حياته كبيلى، راسما صورة درامية لكل ما شاهده، متعرضا لمواقف قاسية عايشها خلال تلك الفترة، وموضحا كل ما عاناه بنفسه حتى يحظى بثقة العصابة.

لم يكن يتصور كوين أبدا انه قد يخترق العصابة إلى أن يصل إلى «عضو كامل» بها، وإذا به يصل إلى مكتب أمانة الصندوق، مما جعله فى موقع يسمح له بوضع يده على جميع وثائق إدانتهم. مما عجل بنجاحه والانتهاء من مهمته.

عاش كوين وسط راكبى الدراجات لأكثر من عامين، صادقهم وأحبوه، وفى حين كانوا يموتون دفاعا عن بيلى، ولكنهم بالتأكيد كان من الممكن أن يقتلوا كوين إذا ما كشفوا هويته.

الكتاب وفى صورة سينمائية، يضعك فى الشارع، مع أكثر رجال أمريكا خطورة، ويصور لك بشاعة حرب عصابات الدراجات الأمريكية، ومدى خطورتهم.

■

The Darkest Time is Just Before the Dawn

(أكثر الأوقات إظلاما هو ما قبل الفجر مباشرة)

John Smith, Anna Smith, David Smith, Sarah Smith

Word Assn Pub, 198PP., $19.95 2005

رواية من تأليف الإخوة سميث، الرباعى (سارة، ديفيد، أنا، جون)، الذين اعتادوا كتابة القصص القصيرة والروايات، فلكل منهم رصيد حافل من القصص والروايات، ولكنهم يجتمعون أخيرا لكتابة قصة أبيهم وأمهم الحقيقية.

الرواية تدور أحداثها عن «كيتى» و«بوب» الزوجين الصغيرين، اللذين أرسلا إلى أفريقيا عام ١٩٣٢ فى إطار مهمة تبشيرية كانت قد بدأت فى عام ١٩٢٧، «كيتى وبوب» واجها العديد من الصعاب والنكسات العديدة التى واجهتهما فى إطار مهمتهما التبشيرية كما يتضح من خلال رسائل كيتى إلى أمها، ولكن على الرغم من هذه الصعاب، بقى الزوجان صادقين فى مهمتهما، فكيتى التى كانت تحمل رضيعها وطفلها الأكبر، كان عليها أن تتعايش مع عدم وجود مصدر للمياه إلا النهر، ومع الخيمة الطينية والأكواخ التى كانوا يعيشون بها، بوب كان يتحتم عليه تحمل الجهد البدنى الذى يبذله فى شق الطرق وبناء الجسور والمبانى بدون أى وسائل مساعدة إلا بعض الأدوات البسيطة.

مهمة الزوجين التبشيرية انتهت بحلول عام ١٩٥٨، وكانا قد وضعا طفلين آخرين ليصل عدد أطفالهما إلى أربعة أطفال - هم كاتبو الرواية- كل منهم له تجربته الأفريقية الخالصة التى يرويها بتلك الرواية.

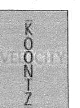
■

Velocity

(السرعة)

Dean Koontz

Bantam, 416PP., $17.82, 2005



قصة رعب للكاتب المتميز «دين كونتز» القصة تدور حول «بيل» الإنسان الهادئ الذى يعيش حياة عادية جدا وهادئة جدا، يعمل فى أحد بارات مدينته الصغيرة ولكن فى احدى الأمسيات الهادئة تتغير ملامح حياته تماما.

بعد انتهاء وردية عمله، وبينما يهم بالانصراف بسيارته، اذا به يجد ورقة مطوية تحت ماسحة الزجاج الأمامية كان فحواها «إذا لم تأخذ تلك الورقة للشرطة، وتدفعهم للمشاركة، فسأقتل معلمة المدرسة الشقراء، وان أخذتها للشرطة فسأقتل تلك المرأة المسنة ذات النشاط الخيرى، القرار لك وحدك، أمامك أربع ساعات».

ظن «بيل» أنها مزحة سخيفة ووافقه الرأى صديقه الشرطى، الذى نصحه بنسيان هذه الرسالة وطرحها جانبا من تفكيره.

أربع وعشرون ساعة فقط كانت تفصلهم عن العثور على جثة معلمة المدرسة الشقراء وظهور رسالة أخرى لبيل.

و تنقلب حياة بيل فكل يوم ضحية وكل يوم رسالة وكل يوم يخير بين الضحايا، وكل يوم تزداد مسئوليته، فهو وحده من لديه قوة الاختيار، كما تقول الرسالة دوما «القرار لك وحدك».

■

Tutankhamun and the Golden Age of the Pharaohs : Official Companion Book to the Exhibition sponsored by National Geographic

(توت عنخ آمون والعصر الفرعونى الذهبى)

Zahi Hawass

National Geographic, 256PP., $23.10, 2005



زاهى حواس عالم الآثار المصرى وأمين عام المجلس الأعلى المصرى للآثار، صاحب الرصيد الكبير من الاكتشافات الأثرية، وصاحب المجهود المضنى فى المحافظة على الآثار المصرية، يكتب لنا عن توت عنخ آمون بعد الرحلة المكوكية التى قامت بها مومياء الملك الشاب لتفسير أسباب وفاته المبكرة، وتحديد ملامحه الرئيسية.

كان لاكتشاف مقبرة توت عنخ آمون دوى قوى لدى كل من هو مهتم بالآثار المصرية، فقد كانت مقبرة الملك الشاب مليئة بالكنوز التى تفوق كل ما وجد بمقابر أخرى، الكتاب يتعرض لاكتشاف المقبرة وكنوزها، كما انه مدعم بصور لكنوز المقبرة الرائعة، وصور للأدوات التى كان يستعملها أهل مصر كالأوانى الذهبية وغيرها، مما يدل على مدى الازدهار الذى وصلت إليه الحضارة المصرية، ويعطى لمحة عن عظمتها.

يلقى أيضا زاهى حواس الضوء على الأسرة الثامنة عشرة، التى ينتمى إليها الملك الشاب، حيث يستعرض زاهى حواس - بالإضافة إلى كنوز توت عنخ امون - بعضا من آثار أسلافه من نفس الأسرة مثل (امنحوتب الثانى وتوحوتمس الرابع) المحاربين العظام، كما يتعرض إلى العادات والطقوس التى كانت سائدة حينها.

يستعرض أيضا زاهى حواس نتائج البحوث التى تمت على مومياء الملك الشاب التى وصلت باستخدام أحدث التقنيات إلى عدة نماذج قد تمثل صورا للملك الشاب، والتى -و باستخدام تقنيات الطب الشرعى - قد توصلت لاستبعاد شبهة موت الملك مقتولا.

■

Truth: A Guide

(دليل إلى الحقيقة)

Simon Blackburn

Oxford University Press, 238PP, $25.00, 2005

أستاذ الفلسفة بجامعة كامبردج، يغوص فى أعماق الحقيقة، ليعطينا تفسيرا فلسفيا لمفهوم الحقيقة التى يصفها بأنها القضية الأكثر إثارة لكل العصور الفلسفية، بلاكبرن يمضى فى كتابه متعرضا لكلا الجانبين من المفسرين للحقيقة من التقليديين المتمسكين بالمبدأ الواقعى، والمحدثين المتمسكين بالنسبية والمثالية، التقليديين يؤمنون بالمعنى المطلق للحقيقة، فلابد من وجود سبب لكل شيء ولابد من الموضوعية فى تفسير الحقائق، على الجانب الاخر يرى المثاليون بأنه لا حقيقة مطلقة، وإنما هى مجرد تفسيرات.

فعوامل مثل اللغة والثقافة والجنس والعقيدة والعوامل الأيدلوجية المختلفة، حتما تؤثر فى الفهم الصحيح للحقيقة، الكاتب بلاكبرن بدأ كتابه بمحاولات سقراط لمواجهة السفسطائيين.

وانتقل المؤلف إلى فحص عدة معارك فلسفية أخرى كان من أطرافها أفلاطون، وبروتاجوراس، ووليام جيمس، وديفيد هيوم، وهانز جورج غادامير، وجاك دريدا، وميتشل فوكولت، وريتشارد رورتى، والعديد من كبار الفلاسفة

بشكل عام يفسر لنا بلاكبرن الرؤية الفلسفية للحقيقة عبر العصور، مؤكدا انه لا مجال لحصر مفهوم الحقيقة، لأنه يرى انه من الصعب أن تفهم دوما بنفس المعنى.

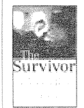
■

The Survivor : Bill Clinton in the White House

(البقاء حيا: بيل كلينتون فى البيت الأبيض)

JOHN F. HARRIS

Random House, 544PP., $29.95, 2005



جون هاريس المراسل السياسى المخضرم لواشنطون بوست، الذى قام بتغطية ٦ أعوام من الفترة الرئاسية لكلينتون من عام ١٩٩٥ إلى ٢٠٠١، يكتب عن الفترتين الرئاسيتين لبيل كلينتون (١٩٩٣-٢٠٠١).

بيل كلينتون كان جزءا من الجيل الجديد الديموقراطى، الذين أرادوا دفع الحزب إلى الوسطية فى الاهتمام بالمتغيرات السياسية.

وصف «هاريس» بيل وهلارى كلينتون بانهم شخصيات أنيقة وطموحة ولكن تنقصهم الفطنة السياسية، التى أدت إلى قراءات خاطئة لمؤشرات الأحداث.

لا شك أن فترة وجود كلينتون فى البيت الأبيض كانت من أكثر الفترات إثارة للجدل فى الولايات المتحدة والعالم كله، فكم من الجدل نشأ فى تلك الفترة ولا يزال رنينه يدوى حتى الآن.

ففى تلك الفترة لم يكن قد مضى الكثير على نهاية الحرب الباردة، ولم تكن ملامحها ونتائجها قد اتضحت تماما بعد، مما دفع كلينتون إلى الحذر فى العلاقات الدولية الخارجية، وأيضا إلى محاولة إشراك قوى دولية أخرى فعالة على الساحة الدولية.

يستكشف هاريس فى كتابه أسلوب كلينتون فى الرئاسة، وكيف كان يبلى بلاءا حسنا فى بعض الأوقات، وكيف كان يفشل فى البعض الآخر. معارضوه من الحزب الجمهورى، والمواجهات التشكيكية من زملائه فى الحزب الديمقراطى التى كانت لا تختلف حدة لهجتهم عن الجمهوريين، محاولاته الإصلاحية الشاملة للرعاية الصحية، واحباطاته فى الحرب على الإرهاب.

كتاب تاريخى سياسى هام يتعرض للعديد من المواضيع الهامة، لشخصيات واحداث مرت فى سنوات حكم كلينتون.

■

The Serendipity Machine : A Voyage of Discovery Through the Unexpected World of Computers

(ماكينة الاكتشاف،رحلة الاكتشاف خلال العالم غير المتوقع للحاسبات)

David Green

Allen & Unwin, 216PP., $16.95, 2005

للحاسبات فى العصر الحديث دور كبير كماكينة للاكتشاف، فهو محفز للاكتشافات الجديدة والمفاجئة.

كما ان له نتائج اجتماعية رهيبة ظهرت وبشدة فى تلك العلاقة بين سرية المعلومات الشخصية والتكنولوجيا الجديدة منذ ظهور الانترنت.

هذا الكتاب يسرد أخطار التكنولوجيا الحديثة للحاسبات على الحياة الاجتماعية، وبخاصة الانترنت.

الحاسبات من السهل استخدامها لنوايا سيئة، فهى تستخدم فى العمليات الإرهابية بكثرة، ولكن أيضا لها الكثير من الفوائد التطبيقية فى بعض المجالات مثل التقنيات البيولوجية، والإدارية، والتجارة الالكترونية، فضلا عن استخدامات الحاسب الأساسية فى التنقيب عن البيانات، وتطبيقات المجتمع التخيلى.

فى النهاية يرى الكاتب ديفيد جرين - أستاذ تكنولوجيا المعلومات بجامعة موناش - إن للحاسب منافعه الكثيرة التى تفوق أضراره وإن كان هذا لا يمنع من محاربة أضراره بقوة وشراسة.

■

אדוני הארץ, המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004
עקיבא אלדר, עדית זרטל
מוציא לאור: דביר תל אביב: 2005

«سادة الأرض: دولة اسرائيل والمستوطنين ١٩٦٧ـ ٢٠٠٤»

عكيفا ادار، عديت زرطل

الناشر: دبير، تل ابيب، ٢٠٠٥، ٢٨٧ صفحة



يتعرض هذا الكتاب بالتفصيل للتأثيرات الواسعة للاستيطان اليهودى على الدولة العبرية من الناحية السياسية والأيدلوجية والاجتماعية والثقافية. يتوسع هذا الكتاب فى حصر مظاهر هذا التأثير على جميع مناحى الحياة. يصل الكتاب الى استنتاج مفاده أن الاستيطان «سمم» المجتمع الإسرائيلى، وعمل على تآكل المنظومة القيمية التى كان من المفترض أن يواصل هذا المجتمع الاحتكام اليها، ناهيك على دور الاستيطان اليهودى فى المس بالديموقراطية الاسرائيلية بشكل لم يسبق له مثيل. يشير الكتاب الى مفارقة هامة، وهى أنه على الرغم من أن عدد المستوطنين صغير جداً مقارنة مع عدد سكان الدولة، إلا أن تأثيرهم ظل طاغياً على الحياة السياسية. فالمستوطنات كان لها الدور الأبرز فى صعود أحزاب للحكم وسقوط أخرى. وبتأثير الاستيطان كانت أول حادثة اغتيال يتعرض لها رئيس وزراء فى اسرائيل. مؤلفا الكتاب يشيران إلى دور الاستيطان فى تجذر الصدع داخل المجتمع الاسرائيلى وقطاعاته المختلفة، وسيادة أجواء الكراهية بين أولئك الذين يؤيدون الاستيطان والذين يتحفظون عليه أو يعارضونه. الكتاب يلفت نظر القراء الى انه بعيد ما يصفه المؤلفان «الانتصار المدوى» فى حرب الأيام الستة، فقد نظرت الدولة والمجتمع الاسرائيلى، للاستيطان كمهمة «قومية مقدسة»، وذلك بفعل هيجان المد المسيحانى الخلاصى الذى عصف بالمجتمع، فخضعت له الدولة. يتطرق الكتاب الى مظاهر خضوع الدولة ومؤسساتها لهذا المد ومسارعتها للتوافق معه واسترضاء التيار المسيحانى الذى وجد فى «الانتصار» تحقيقاً لكل النبوءات التى زخرت بها الكتب المقدسة. ينوه الكتاب الى أن الدولة عملت على تسخير كل امكانياتها لانطلاق المشروع الاستيطانى، وتعزيزه على كل المستويات. ينوه المؤلفان إلى أنه ابتداء من رئيس محكمة العدل العليا وحتى الجندى البسيط، فإن كل من له علاقة بمؤسسات الدولة تواطأ مع المشروع الاستيطانى وعمل على تعزيزه. يدلل الكتاب على أن الجهاز القضائى الاسرائيلى لعب دوراً فى التستر على ممارسات المستوطنين وجرائمهم ضد الفلسطينيين، وينوه المؤلفان الى أن الجهاز القضائى تغاضى عن خرق المستوطنين للقانون الاسرائيلى حتى اصبح خرق القانون هو القاعدة التى يحتكم اليها المستوطنون فى ظل تشجيع الدولة لهم، وتغاضيها عنهم. فالمستوطن يتعمد قتل طفل فلسطينى، ومع ذلك يجد الجهاز القضائى الإسرائيلى كل المسوغات القانونية لتبرئته واطلاق سراحه، الأمر الذى شجع المستوطنين على استسهال الاعتداء على الفلسطينيين وقتلهم ومصادرة أراضيهم واحراق مزارعهم وتسميم مواشيهم. الكتاب يتطرق للعلاقة الخاصة التى ربطت المستوطنين بقيادة جيش الاحتلال وحرص الجيش على «تدليل» المستوطنين، بشكل شجعهم على التمادى فى اعتداءاتهم على الفلسطينيين. يتطرق الكتاب الى تواطؤ قيادة الجيش مع المستوطنين فى مصادرة أراضى الفلسطينيين. والطريقة المتبعة فى ذلك واضحة وبسيطة، حيث يعلن الجيش عن مصادرة ارض فلسطينية لاغراض أمنية وبعد ذلك يتم تحويل هذه الأراضى لصالح الاستيطان، لإقامة مستوطنات جديدة او لتوسيع تلك القائمة.

■

שקרים על שלום
הפרופ' טניה ריינהרט
בהוצאת ספרי תל אביב: 2005

«أكاذيب عن السلام. حرب باراك وشارون ضد الفلسطينيين».

البرفسورة تانيا راينهارت

إصدار: منشورات «سفرى تل أبيب». تل أبيب، ٢٠٠٥ .



لازالت إسرائيل وآلتها الدعائية تزعم أن انتفاضة الأقصى التى اندلعت فى تشرين من العام ٢٠٠٠ كانت بمثابة الرد الفلسطينى على العروض «السخية» التى قدمتها اسرائيل فى مؤتمر «كامب ديفيد» الذى جمع كلاً من الرئيس الفلسطينى الراحل ياسر عرفات ورئيس الوزراء الإسرائيلى فى ذلك الوقت ايهود براك، وبذلك قبيل اندلاع الانتفاضة. فى كتابها «أكاذيب عن السلام» تدحض البرفسورة تانيا راينهارت هذه المزاعم، لتؤكد أن إسرائيل أعدت خططا للقضاء على السلطة الفلسطينية ولتدمير المجتمع الفلسطينى قبل اندلاع الانتفاضة بوقت طويل. وتؤكد راينهارت أن انتفاضة الأقصى لم تندلع إلا بعد أن أدرك الفلسطينيون أن إسرائيل غير جادة فى التوصل لتسوية سياسية. أهم استنتاج يصل اليه هذا الكتاب القيم هو أنه لم يتم منح أية فرصة لتحويل نضالهم المسلح إلى مقاومة مدنية. بل وتؤكد راينهارت أن اسرائيل احبطت كل توجه للنضال المدنى ضد الاحتلال. يتعرض الكتاب بكثير من التفصيل للدور الرئيسى الذى لعبه باراك وسياسته تجاه الفلسطينيين فى الدفع باتجاه اندلاع انتفاضة الأقصى. وهى تقدم الكثير من الأدلة الموثقة على أن باراك توجه لقمة «كامب ديفيد» بقصد افشالها وتحميل الفلسطينيين المسئولية عن هذا الفشل. وتشير المؤلفة الى العبارة التى يعكف باراك على ترديدها دائما «أنا الذى نجحت فى اماطة اللثام عن الوجه الحقيقى لعرفات». يعدد الكتاب المطالب التعجيزية التى حاول باراك املاءها على عرفات أثناء المؤتمر، والذى لم تدع أمام عرفات أى مفر الا رفضها. وتدلل بكثير من الوثائق على أن باراك لم يقدم أى عرض «سخى» خلال المؤتمر. ينسب الكتاب الى براك قيامه بجعل السيطرة اليهودية على المسجد الأقصى مطلباً مركزياً للدولة العبرية، وهو ما لم يكن معروفاً قبل توليه الحكم، وهو بذلك يتساوى مع اقصى اليمين الإسرائيلى المتطرف. تستهجن الكاتبة عدم الانتباه الى سوابق اعتماد باراك على الخداع كآلية هامة فى التعامل مع العرب. وهى تؤكد أن باراك هو الذى أفشل مفاوضات «شبيردستاون» مع سوريا، والتى سبقت «كامب ديفيد». وتشير راينهارت الى وثيقة هامة تؤكد أن باراك عندما كان رئيساً لشعبة التخطيط فى العام ١٩٨٢ نصح وزير الدفاع فى ذلك الوقت ارئيل شارون باجتياح سوريا ضمن خطة اجتياح لبنان فى ذلك الوقت.

تحمل المؤلفة باراك المسئولية عن انهيار الفروق الايدلوجية بين اليمين واليسار فى اسرائيل، وهو الذى كرس ازمة اليسار فى الدولة العبرية، وهى الأزمة التى جعلت التنافس على قيادة الدولة تنحصر داخل المعسكر الدينى واليمينى فقط، بعد أن أصبحت احزاب اليسار غير ذات صلة. راينهارت تشير الى دور قادة حركات اليسار فى التستر على مظاهر الاحتلال، وزعمهم انه بالتوقيع على اتفاقيات اوسلو لم يعد هذا الاحتلال قائما. الكتاب يتطرق للدور الذى يضطلع به جنرالات الجيش فى رسم سياسات الدولة العبرية، سيما فى مواجهة الشعب الفلسطينى.

■

המאבק המזרחי בישראל 1948-2003
שטרית סמי
מוציא לאור: עם עובד תל אביב: 2004

الكتاب: النضال الشرقى فى إسرائيل

سامى شطريت

الناشر: «عام عوفيد»، تل ابيب، ٢٠٠٤، ٣٨٨ صفحة



يتطرق الكتاب للنضال الذى يخوضه اليهود الشرقيون من أصول شرقية ضد سياسة التمييز المتبعة ضدهم من قبل مؤسسات الحكم فى اسرائيل. يحاول المؤلف وهو من اليهود الشرقيين صياغة رواية اليهود الشرقيين لتاريخ الدولة، وهى رواية يتم تغييبها. يتطرق الكتاب للصراع الحضارى بين اليهود الشرقيين من جهة، وقيادة الحركة الصهيونية وبين مؤسسات الدولة العبرية من جهة اخرى، و يتوسع فى الاشارة الى أبعاد وتداعيات ذلك الصراع على كل المستويات. يشير المؤلف الى ان هناك حالة من الجهل داخل اوساط اليهود الغربيين «الاشكناز» ازاء تاريخ ومراحل الصراع بين اليهود الشرقيين والدولة العبرية. حاول الكتاب تحليل ردود فعل اليهود الشرقيين تجاه ما يعتبره سياسة «الاضطهاد الثقافى والاجتماعى والاقتصادى» التى تمارسه الدولة ضدهم منذ هجرتهم لأرض فلسطين. و يتطرق الكتاب بشىء من التفصيل لشبكة العلاقات المعقدة بين الجماعات التى مثلت اليهود الشرقيين وتولت النضال ضد مؤسسات الدولة باسمهم، سواء كانت هذه الجماعات مستقلة أو كانت منضوية تحت لواء الاحزاب التى يقودها الاشكناز. يقارن الكاتب بين نضال اليهود الشرقيين فى اسرائيل والنضال الذى شنه السود فى امريكا ضد الممارسات العنصرية ضدهم. لا يفوت المؤلف أن يقسم النضال الشرقى ضد الدولة الى قسمين. القسم الأول: يتخذ منحى توفيقيا ومتماثلا ومتعاونا مع الهيمنة الاشكنازية على دائرة صنع القرار فى الدولة. الثانى: وهو متطرف، ويقود نضالاً لدفع الشرقيين الى مواقع القرار بالعمل والمواجهة غير القابلة للتوافق.

يتعرض الكتاب الى محاولات المؤسسة الاشكنازية الحاكمة لبلورة هوية اليهود الشرقيين، مقابل سعيهم الى بلورة هوية ثقافية مستقلة. يتطرق الكتاب الى تاريخ نضال اليهود الشرقيين ضد المؤسسة الحاكمة الاشكنازية، وبالذات تمرد «وادى الصليب» فى الخمسينيات من القرن الماضى، والشخصيات التى قادته وتأثير هذا التمرد على تعامل الدولة لاحقاً مع قضايا اليهود الشرقيين. وبعد ذلك يتطرق الى الحركات التى انطلقت للمطالبة بحقوق اليهود الشرقيين، وخاصة حركة «الفهود السود»، وحركة «الخيام» وغيرها.

الكتاب يحاول أن يقدم اجابات مختلفة للتحول فى توجهات اليهود الشرقيين السياسية. فبعدما كانوا مؤيدين تقليديين لحزب العمل حتى العام ١٩٧٧، أنقلبوا لتأييد الليكود، وهذا التحول هو الذى قادة الليكود للحكم لأول مرة فى العام ١٩٧٧. وبعد ذلك يتحدث عن الاحزاب السياسية التى اصبحت تمثل الشرقيين: حركة «تامى» التى اندمجت بالليكود، وحركة «شاس» الدينية الارثوذكسية، التى جميع جمهورها الانتخاب من الشرقيين. يطرح الكتاب العديد من الاسئلة حول توجهات الشرقيين للانصهار فى بوتقة الدولة، وتأثير الشعور بالاضطهاد لديهم سياسياً وثقافياً واجتماعياً على الصراع الاسرائيلى الفلسطينى.

■

מחיר היוהרה
כתיבה : שלמה סבירסקי
מוציא לאור מפה תל אביב: 2005

«ثمن الغطرسة»

شلومو سيبريسكى

دار النشر مباه، تل ابيب، عدد الصفحات ١٨٩ ، ٢٠٠٥



يتطرق الكتاب الى الثمن الفادح الذى دفعته وتدفعه إسرائيل لقاء مواصلة احتلالها للضفة الغربية وقطاع غزة. يركز المؤلف الدكتور شلومو سيبريسكى على الخسائر الاقتصادية التى لحقت بالاقتصاد الإسرائيلى جراء مواصلة احتلال الضفة والقطاع دون أن يكون لهذا الاحتلال مردود ايجابى على اقتصاديات الدولة. يعتمد الكتاب على عشرات الوثائق التى تحصر بالارقام الخسائر التى لحقت بالدولة جراء مواصلة الاحتلال للضفة والقطاع. ولا يفوت المؤلف الاشارة بتفصيل الى الثمن الذى دفعته كل من الدولة والمجتمع من خلال تراجع قيم الديموقراطية بشكل حاد بسبب الاحتلال. يقسم الكتاب الاحتلال الاسرائيلى للضفة والقطاع الى مرحلتين، المرحلة الأولى: الممتدة من العام سبعة وستين وحتى اندلاع الانتفاضة الأولى فى أواخر العام سبعة وثمانين. وهى المرحلة التى اعتقد صناع القرار فى الدولة العبرية أنهم نجحوا فى ترويض الشعب الفلسطينى فى الضفة والقطاع للتعايش مع بقاء الاحتلال والتسليم به كجزء من حياتهم.

المرحلة الثانية: منذ اندلاع الانتفاضة الاولى وحتى الان والتى تبين للحكومات الاسرائيلية فيها أن الدولة العبرية ليس أمامها الا الخسارة جراء مواصلة الاحتلال للاراضى الفلسطينية. يشدد الكتاب على أن اندلاع الانتفاضة الاولى والثانية أثر على الوعى الجمعى للاسرائيليين وأقنع قطاعات واسعة منهم أنه لا يمكن مواصلة الاحتلال على هذا النحو.

■

[illegible]
[illegible]
עורכים: יוסי יונה، יהודה גודמן
מכון ון ליר בירושלים، ٢٠٠٤

«خليط هويات .....عن العلمانية والتدين فى اسرائيل: معالجة نقدية»

يوسى يونا، يهودا جوتمان

معهد فالنير للدراسات الاجتماعية، ٢٠٠٤ ، ٢٨٥ صفحة

عادة ما يتم حصر الجدل حول طابع الدولة العبرية المتعلق بالعلاقة بين الدين والدولة، وإبراز الاستقطاب بين المتدينين والعلمانيين على اعتبار أنه أهم عامل يؤثر فى هوية الاسرائيلى. هذا الكتاب يأتى لنسف هذه المسلمة. فالكتاب الذى يقع فى عشرة فصول يرى وجوب التركيز على مظاهر اخرى للاستقطاب فى المجتمع الاسرائيلى على اعتبار أن هذه المظاهر أوجدت خليطاً غير متجانس من الهويات. يقدم الكتاب معطيات بحثية لا تدع مجالا للشك حول تعدد الهويات فى المجتمع الاسرائيلى. واستناداً لهذه المعطيات فإنه يتوجب ربط الجدل الجماهيرى فى اسرائيل حول التدين والعلمانية بعوامل اجتماعية، ثقافية، حضارية، قومية، عرقية، طبقية. الكتاب يستنتج ان حصر الجدل حول صراع الهويات داخل اسرائيل فى العلاقة بين التدين والعلمانية، قد ادى الى دفع الكثير من المجموعات السكانية الى هامش المجتمع الاسرائيلى، وهو ما عمق الصدع فى هذا المجتمع. ويشير الكتاب الى انه ما لم يتم الاقرار بالخطأ الكامن فى التركيز فقط على الاستقطاب بين المتدينيين والعلمانيين، فإن الصدع المجتمعى مرشح للاتساع والتجذر. الكتاب يشير الى أن طبيعة النظام السياسى الاسرائيلى هو الذى سمح بتجاهل مواطن الاستقطاب الاخرى المؤثرة على سلامة المجتمع. الاحزاب الدينية الارثوذكسية منها والصهيونية هى التى حصرت الجدل حول العلاقة بين التدين والعلمانية، من منطلقات مصلحية، مستغلة قدرتها على ابتزاز الأحزاب الكبيرة، حيث يسمح النظام السياسى لها بذلك. الكتاب يتهم النخب العلمانية التى حكمت الدولة منذ تأسيسها وحتى الان بالخضوع لإملاءات الاحزاب الدينية، الأمر الذى ساهم فى قمع المجموعات السكانية التى لم يعترف بتبلورها بفعل حصر الجدل العام داخل الدولة حول التدين والعلمانية، الأمر الذى أدى الى تجاهل مشاكلها. احد فصول الكتاب يتناول ازمة الهوية لفلسطينيى العام ٤٨، الذين يحملون الجنسية الاسرائيلية. هذا الفصل الذى اطلق عليه «الحركة الاسلامية فى اسرائيل: بين الدين والقومية والحداثة»، يشير الى تجربة قيام الحركة الاسلامية داخل اسرائيل»، كأحد اهم مظاهر حرص فلسطينى ٤٨ على التغلب على ازمة الهوية التى اوجدها واقع الاحتلال. الكتاب يوصى بالعمل على طرح أسس لجدل اسرائيلى داخلى جديد يقوم على الاعتراف بمواطن الاستقطاب فى المجتمع، والتعاطى معها كما هى.

■

כסדום היינו
משה נגבי
מוציא לאור כתר، תל אביב: 2004

«مثل سدوم كنا: الانحدار من دولة القانون الى جمهورية موز»

موشيه هنغبى

الناشر: كيتر، تل ابيب، ٢٧٤ صفحة، ٢٠٠٤



هذا الكتاب يتعرض لمظاهر الفساد التى تعترى الدولة العبرية ومؤسساتها المختلفة ويشير الى التأثير المتصاعد لعصابات العالم السفلى على الحياة السياسية فى الدولة العبرية.

ويؤكد الكتاب أن عصابات الاجرام المنظم التى تزرع العنف فى شوارع الدولة تتغلغل فى مؤسسات الحكم وتهدد ديموقراطية الدولة.

ويتوه إلى مظهر آخر من مظاهر الفساد وهى ظاهرة مقاولى الأصوات فى الاحزاب الذين يستخدمهم الساسة من اجل تجنيد المؤيدين لهم فى الانتخابات التمهيدية التى تجرى فى الاحزاب لاختيار مرشحيها للكنيست وللحكومة. ومقابل خدماتهم هذه يحصل مقاولو الاصوات على الكثير من الخدمات من الساسة. فيتم استيعابهم وابناء عائلاتهم فى وزارة الدولة ويتم ارساء العطاءات على الشركات التى يملكونها.

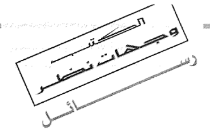
يؤكد الكتاب أن لوائح المرشحين للكنيست يتم بيعها جهاراً نهاراً دون أن يشعر أحد بالخجل، أو حتى يعتقد أنه اقترف خطأ. ويشير المؤلف موشيه هنغبى الخبير القانونى والمحاضر فى الجامعة العبرية فى القدس المحتلة الى المفارقة المتمثلة فى أن أعضاء الكنيست الفاسدين الذين يصلون لمقاعد البرلمان بالطرق الملتوية هم ذاتهم الذين يتولون التشريع وسن القوانين التى تسير عليها الدولة. ويقول المؤلف أنه فى الوقت الذى يرزح الكثير من الاسرائيليين العاديين البسطاء فى السجون على أمور بسيطة وأحياناً بدون جرم، فإن المجرمين الحقيقيين يواصلون اندفاعهم نحو قمة الحكم فى الدولة.

يتطرق الكتاب بالتفصيل الى دور الجهاز القضائى فى استشراء الفساد والعنف داخل مؤسسات المجتمع. ويضيف أن القضاء العسكرى يتساهل مثلاً مع القادة الذين اهدروا باهمالهم حياة الكثير من الجنود، ويستغلون جنسياً المجندات اللاتى يعملن تحت امرتهم، ناهيك عن التنكيل بالفلسطينيين.

وفى الوقت الذى تبدى فيه اسرائيل حساسية ازاء ما تعتبره تحريضاً على اليهود ولاسامية فى وسائل الاعلام العربية والفلسطينية، فان هنغبى يؤكد أن مؤسسات القضاء فى الدولة العبرية لا تحرك ساكناً لمواجهة التحريض العنصرى الذى يقوم به الحاخامات وقادة التنظيمات اليهودية المتطرفة ليس فقط ضد الفلسطينيين، بل ضد خصومهم السياسيين.

يوجه الكتاب نقداً لاذعاً لتستر الاعلام الاسرائيلى على مظاهر الفساد وتطوعه للسكوت عن هذه المظاهر بالذات عندما يتعلق الأمر بالمؤسسة الامنية.

■



ترحب «وجهات نظر» بما يصلها من آراء، وما يرد لها من رسائل أو تعقيبات، وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء، مثلها مثل المقالات ذاتها، لا تعبر بالضرورة عن رأى المجلة أو هيئة تحريرها

الإصلاح فى العالم العربى

فى مقال رائع تتبع الأستاذ سلامة أحمد سلامة فى العدد (٧٧) مسار الإصلاح فى عالمنا العربى، وخلص إلى أن عملية الإصلاح فى كثير من الأحيان تسير خطوة إلى الأمام وخطوتين إلى الوراء، وأنه يصعب التعويل على دور إيجابى للنخب السياسية الحاكمة التى غرقت فى السلطة والفساد عقوداً طويلة. ثم تساءل فى نهاية مقاله عن البديل للولادة المتعسرة للديمقراطية فى العالم العربى.. هل يكون فى حركة الشارع السياسى؟ أو فى الجماهير؟ أو فى منظمات المجتمع المدنى؟

وأستطيع أن أقول: إن من يلقى نظرة على المشهد العربى لا يفوته أن يلاحظ ذلك التشابه الكبير فى الرؤى والأهداف للأنظمة العربية وإن اختلفت الوسائل. وكنا نود أن يكون هذا التشابه لصالح الوطن والمواطن، ولكنه - للأسف - اتفاق على وأد الأصوات المطالبة بالتغيير، وعزم على تزييف الحقائق، والالتفاف حول المعانى الإنسانية وتفريغها من مضمونها، لتصبح الشعارات «الإصلاحية» التى ترفعها الأنظمة العربية من حين لآخر، استباقاً لكل محاولات التغيير، وإجهاضاً لمشروعات النهضة!

يتمثل المشهد العربى فى سلطة تدعى لنفسها العصمة المطلقة، بالمناسبة لم يعد التيار الدينى المتشدد هو وحده الذى يدعى العصمة.. ومثقفين يبررون لهذه السلطة أطماعها، ويفلسفونها.. ومعارضة تقف حائرة بين الاتهامات بالتخوين والعمالة، وانشغال المواطنين فى دوامة الحياة.. وأحزاب متناحرة، غاية أمرها أن تثبت لنفسها موقعاً فى الملعب السياسى.. وجدال مستمر.. مفتعل فى كثير من الأحيان - حول الهوية الإسلامية والقومية العربية، والأصالة والمعاصرة، والمحافظة والتجديد، والخصوصية الحضارية والتراث الإنسانى المشترك.. وقوى أجنبية - فى مقدمتها أمريكا - ترقب المشهد، وتحرك بعض أطرافه، وتنتظر اللحظة المناسبة للدخول مباشرة فى حلبة الصراع.

هذا المشهد يكاد لا تتغير مفرداته من قطر عربى إلى آخر، ولذلك حين تابعت برنامجاً فى إذاعة BBC العربية يتحدث عن التغيير فى سوريا بمناسبة انعقاد المؤتمر القطرى العاشر لحزب البعث، وجدته يصلح للتعبير عن المشهد السياسى فى أى بلد عربى، ولا يحتاج الأمر إلا إلى تغيير الأسماء فقط! نفس الحجج التى يتذرع بها كل نظام فى الدفاع عن تباطئه فى الإصلاح.. نفس الاتهامات الموجهة إلى المعارضة.. نفس التغييب الكامل للحقائق، وتضليل الجماهير، ومحاولة صرف انتباهها عن حقيقة المخاطر المحدقة بها، وقتامة المصير المقبلة عليه..

والذى يستدعى الانتباه، أن هذه الأنظمة العربية تمارس نفس الحيل والألاعيب فى تثبيت سلطانها، وممارسة تسلطها، ولا أدرى هل يتبادلون الخبرات فى ذلك كما الحال فى الشأن الأمنى؟ الجدير بالذكر أن وزراء الداخلية العرب هم الأكثر انتظاماً فى عقد اجتماعاتهم الدورية دون الوزراء الآخرين! ويأتى فى مقدمة هذه الحيل أمران:

١ - إصدار مجموعة من القوانين والتشريعات لتنظيم العمل السياسى، والعمل فى الوقت ذاته على تفريغ هذه القوانين من مضمونها، وبذلك يتحقق للأنظمة العربية «تقنين» ممارساتها التعسفية، و«استباق» الحركات الإصلاحية، وإسقاط حجج المنادين بالإصلاح. خذ مثلاً الرقابة القضائية على انتخابات مجلس الشعب فى مصر، لا شك أنها خطوة مهمة لضمان نزاهة الانتخابات، لكن ما العمل إذا لم يكن للقاضى سلطان خارج الحجرة التى يتم فيها الانتخاب؟ وإذا سمح لبعض المرشحين بعقد لقاءات مع الجمهور وحرم بعض المرشحين من ذلك؟ وما الحل إذا منع الناخبون من الذهاب أصلاً لصندوق الاقتراع؟ النتيجة إذن واحدة وإن زادت القوانين المنظمة للانتخاب، وهذا هو ما تم مع تعديل المادة ٧٦ من الدستور!

٢ - زيادة هامش الحرية للمعارضة، والسماح بارتفاع درجة النقد، ولكن بحيث لا يمثل هذا فى مجمله أى تهديد للنظام الحاكم، ليتم تسويق هذا الهامش - خاصة فى الخارج - باعتباره دليلاً على مدى الحرية المتاحة للنقد والتعبير، مع أن الأمر فى حقيقته لا يعدو كونه استثناء يثبت قاعدة القمع وتكميم الأفواه.

أمام ذلك كله، فإننا مطالبون بالتفكير الجدى فى الخروج من هذا المأزق، وفى تفعيل دور النخبة المثقفة فى عملية التحول الديمقراطى، وذلك بتقليل الفجوة بين التنظير والممارسة، والانشغال بقضايا الأمة، والعودة بها إلى أصولها وتراثها، وبتوعية الجماهير ونشر مفاهيم الحرية والمسئولية والتضحية، وتكوين رأى عام يقف ضد محاولات الهيمنة فى الداخل والخارج، وأيضاً فى كيفية استدعاء الشعوب العربية إلى الملعب السياسى، واشتراكها فى تقرير مصيرها، بعدما غُيبت وتاهت فى زحمة المواصلات والسعى وراء لقمة العيش!!

السنوسى محمد السنوسى

ليسانس الدعوة الإسلامية

بسيون - الغربية



إمـــامـــة المـــرأة

الأستاذ المحرر: تابعت بمزيج من الفضول والقلق «مقالكم» عن عولمة الأديان وإمامة المرأة، وما تابعه من تعليقات دفعتنى إلى كتابة هذه المداخلة.

لقد أفردتم المكان لنشر رأى غاضب لقارئ أحزنه وأثار استياءه مجرد أنك ألمحت - ولم تصرح - بما تصوره تأييداً منك لإمامة المرأة، أو محاولة لهز الثوابت.

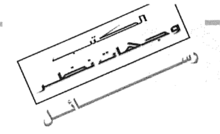
أغضبنى أن يتواجد تيار بهذه القوة، يحجر على فكر ورأى من يعرض أى قضية، مهما كانت حساسيتها، للنقاش. وزاد من استيائى أن القارئ لم يتطرق فى خطابه أبداً إلى لب القضية، وهو موضوع إمامة المرأة، وإنما ردد وأزاد فى أن الموضوع فقهى، وما على المعترض إلا قراءة ما ورد بكتب الفقه، أو الاستماع إلى فتوى الأزهر، وهو ما يغلق تماماً باب الاجتهاد، ويصم من يعرض رأياً مختلفاً، أو يناقش بالتمرد والعصيان.

ومداخلتى تتعلق بنقطتين فى موضوع إمامة المرأة:

أولاهما تتعلق بالثوابت، وهو تعبير قوى بقدر ما يبعث على الطمأنينة لوجود قواعد وأسس وحدود يحتكم لها البشر ولا تتغير، إلا أنه من ناحية أخرى يدل على الجمود والتيبس، وهو ما يخالف طبيعة الكون والبشر، وحتى الدين.

فمن الثوابت فى الدين مثلاً حد الزنى بالرجم وحد السرقة بقطع اليد. ومن النادر أن يطالب أحد الآن بتطبيق هذه الحدود كما نشأت بحذافيرها، لأسباب هامة منها قسوة الحدود وإحداث عاهة مستديمة يصعب إصلاحها إذا ثبتت براءة المتهم، وتاريخ طويل يحفل بأمثلة تدل على أن تطبيق هذه الحدود الصارمة فى الغالب من نصيب الضعيف، فرجم المرأة يتكرر أكثر من رجم الرجل بالرغم من طبيعة جريمة الزنى التى تستلزم التساوى، وقطع اليد من نصيب السارق الفقير الضعيف، وليس الغنى القوى. لذلك تطورت هذه الحدود لتكون رادعة وليست وسيلة إلى الوصم بالعار إلى آخر العمر.

أما الثانية فتتعلق «بالثوابت» التى تطبق على طائفة دون أخرى، وليست عامة شاملة تطبق على الجميع. هذه الأحكام بطبيعتها تحمل قدراً كبيراً من التمييز يغلف نوعاً من الاضطهاد لفئة ما قد تكون أقلية أو ضعيفة وأمثال ذلك أحكام النساء وأحكام الأقليات وأحكام العبيد. وهذه الأخيرة تحمل قدراً كبيراً من التشابه فى أحكام المرأة. وكلاهما تجب عليه



فروض الطاعة والولاء لسيده، وإلا أصابه عقاب يجوز أن يتشكك فيه السيد وكلاهما جسده مباح لسيده بالأمر، وليس العكس، فكلاهما لا يملك حرية التصرف خارج حدود العلاقة بالسيد فى حدود ورضا الدين والمجتمع. فالسيد يملك حق إقامة علاقة جنسية مع العديد من الجاريات، ولا تملك الجارية نفس الحق، والزوج يملك حق إقامة علاقة جنسية مع العديد من الزوجات، ولا تملك الزوجة نفس الحق.

والاثنان - الحالتان - حالة النساء والعبيد كانوا من الثوابت، ولم يحرم الفقهاء الرق أبداً بل حددوا له القواعد التى تؤكده، لكن العبيد ثاروا .. فقط فى المائتى سنة الأخيرة من تاريخ البشر، وتغيرت الثوابت.

لم ير العبيد سبباً لأن يصنفوا كطائفة أقل، ماداموا يملكون العقل ويؤدون دورهم فى المجتمع، فلم التمييز ضدهم؟ ويقينى أن نفس المنطق ينطبق على المرأة.

مادامت تملك العقل وتؤدى دورها فى المجتمع، فلم التمييز ضدها؟

إمامة المرأة ما هى إلا نوع من أنواع القيادة، والدور الإيجابى فى الحياة الدينية، وهو ما ترفضه الأفكار المتسلطة والمتيبسة، والتى ترى فى قيادات المرأة نوعاً من التهديد لقوة وسلطة وسطوة الرجل فى المجتمع، وقد كان، ومازال صراع القوى هذا هو الأصل فى جميع أنواع التمييز.

كوثر سالم العسيلي
باحثة



النذير العريان

اشتد عجبى واعترانى الذهول وأنا أقرأ مقال الدكتور محمد سليم العوا والمعنون بالنذير العريان مسألة فى حقوق الإنسان عدد يونيو ٢٠٠٥ .

ولقد سمعت من قبل وقرأت كلاماً كثيراً عن تقرير المجلس القومى لحقوق الإنسان الذى صدر مؤخراً ولكن كل الذين تكلموا أو كتبوا لم يركزوا إلا على نقطة واحدة وهى ٢٥ ألف معتقل فى مصر وأهملوا جوانب عديدة فى التقرير. إلا أننى وبكل صدق لم أكن أتخيل أن يأتى أحد ويتجاسر ويكشف لنا ويحلل هذا التقرير الذى عرى أوضاعنا وجعلنا نحس بمدى المأساة الإنسانية التى نعيشها ويجعلنا نتساءل ما هذا الواقع الراهن الذى يغص بالجوانب المظلمة وأبرزها الظلم والاستبداد والقسوة وهو ما انعكس على مجمل أدائنا الاجتماعى فى زوايا مختلفة سياسية واقتصادية وثقافية وأتاح المجال للفساد والخلل والسلبية أن ينخر فى قاع المجتمع.

إن هذا التقرير الصدمة يجعلنا نتساءل لماذا وصلنا إلى ما نحن فيه؟

إن مقال الدكتور العوا شائق ومثير ومحزن فى نفس الوقت وجدير بأن يقرأه كل مسئول فى مصر ليتنبأ فعلاً بأن هذا التقرير الذى صدر من المجلس القومى لحقوق الإنسان بمثابة جرس إنذار ونذير عريان كما سماه الكاتب لينبهنا بما هو آت.

ثم بالله عليكم ما مظهرنا أمام العالم عندما يسمعون ويقرأون أمثال هذه التقارير التى تصدر فى عالمنا العربى وما أكثرها ولكن لا ترى النور بل يحمد ويحسب لأهل الحكم فى مصر أن سمحوا بنشر هذا التقرير ثم بعد ذلك نعيب على جزيرة ميكرونيزيا التى تحتقرنا وتصوت دائماً ضدنا فى الأمم المتحدة وتصوت لصالح إسرائيل.

إن وضعنا الحالى أصبح أشبه بفيلم فريد من نوعه يجمع إلى الكوميديا عناصر الميلودراما وأطرافاً من التراجيديا الإغريقية يصعب على أمهر المخرجين أن يضع مثيلاً لها لو أراد.

وأخيراً شكراً للدكتور العوا وشكراً للقائمين على تحرير المجلة وأردد مع القائل:

بذلت لكم نصحى بمنعرج اللوى
فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد

صابر محمد عبد الواحد
مدرس بمدرسة أبو القاسم
أخميم - سوهاج

الترجمة المستباحة

تستعد مصر لمؤتمر موسع للترجمة فى إطار احتفالاتها بترجمة الألف كتاب ، وهو عُرس كبير تستحق مصر أن تستضيفه، لا سيما أن دورها الرائد التوعوى التعليمى الريادى ليس بخاف على متابع للحركة الثقافية العربية.

وإذا كانت الترجمة إلى العربية هى المحتفى بها، فإن الترجمة من العربية أيضاً يجب أن تكون محل اهتمام كل المسئولين عن الثقافة فى الوطن العربى فى إطار خطة عربية للترجمة، لمنع تكرار ترجمة الكتاب نفسه.

ولعل اللافت للنظر والمستدعى إلى تدخل عاجل هو نص شاذ عرف طريقه إلى قانون ٨٢ لسنة ٢٠٠٢ فى شأن حماية حقوق الملكية الفكرية، حيث أجاز ترجمة ما يكتب بلغة أجنبية إذا ما مضت ثلاث سنوات على النشر دون ترجمته إلى اللغة العربية، وهو نص يخاطب المصرى والأجنبى ممن يكتبون بلغة أجنبية. وقد أثار هذا النص ثائرة المثقفين والناشرين فى مصر وخارجها. وكان الرد الحاضر لدى البعض أن مصر فى حاجة إلى الاستفادة مما يكتب بلغة أجنبية، فكان لزاماً السماح بالترجمة إلى اللغة العربية إذا لم يقم المؤلف بهذه الترجمة بنفسه أو بواسطة غيره بعد مضى ثلاث سنوات كاملة، لا سيما أن القانون المصرى السابق رقم ٣٥٤ لسنة ١٩٥٤ كان يتضمن نفس النص وإن كانت المدة التى نص عليها خمس سنوات وليس ثلاثاً.

ولا يسع رجل القانون إلا أن يستبعد هذا الرأى وينادى بحذف النص حفاظاً على تاريخ مصر الحضارى، لا سيما أن ما كان مقبولاً قبل انضمام مصر إلى اتفاقية برن الدولية، عام ١٩٧٦، لم يعد مقبولاً بعد أن أصبحت مصر عضواً ليس فقط فى اتفاقية برن وإنما أيضاً فى اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية وملحقها المعروف بالمختصر الإنجليزى تريبس، وهو ما تم فى يناير عام ١٩٩٥ . فضلاً عن ذلك فإن مصر استفادت طبقاً لهاتين الاتفاقيتين ونص القانون المصرى الحالى نفسه من الحق فى الترجمة والنسخ، بدون قيد زمنى، بترخيص يصدر من وزارة الثقافة، إن أثبت الساعى إلى الترجمة عدم توفيقه فى الوصول إلى المؤلف أو الناشر الأجنبى أو أثبت تعسفهما بطلب مبلغ مغالى فيه، ولا يكون لأيهما سوى الحق فى مقابل عادل جرى العرف على تحديد حده الأقصى بـ ١٥٪ فقط من سعر الغلاف المزمع طرح المصنف بها باللغة العربية.

وهذا النص المحابى لمصر وغيرها من الدول النامية، يضمن استفادتها من أى مصنف جديد، فور صدوره، فتنقله إلى اللغة العربية فى إطار من الشرعية الدولية، ولن يكون عليها سوى أن تسدد نسبة مئوية لا تتجاوز ١٥٪ من سعر الغلاف إلى المؤلف المعنى، على أن تحافظ وزارة الخارجية على تجديد تمسك مصر بهذا النظام الاستثنائى المقرر لصالح العالم النامى. وليس لمثلى ممن هو غيور على سمعة مصر الدولية فى إطار نظام تجارى عالمى جديد لا يتجاهل الشرعية ويجيز اتخاذ إجراءات عقابية - تجارية الطابع - ضد أى دولة تخرج على النظام الدولى، إلا أن يهيب بصانع القرار أن يعجل بإلغاء المادة ١٤٨ من القانون ٨٢ لسنة ٢٠٠٢، لا سيما أنها موجهة إلى كل من يكتب بلغة أجنبية، وهو نص ينطبق على المصريين ممن يؤلفون عادةً باللغة الإنجليزية، فى مجالات الطب والهندسة والزراعة والصيدلة، وممن يحصلون على رسائل للدكتوراه من خارج مصر وداخلها بلغة أجنبية. حتى ليس من الصالح العام أن نجرد هؤلاء جميعاً من الحماية القانونية بالمخالفة للاتفاقيات الدولية، تلبية لدعوة ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، فنلبى دعوة الداعين إلى إتاحة الثقافة الأجنبية باللغة العربية، ونتجاهل حقوق المؤلفين على مصنفاتهم.

فلماذا الإبقاء على هذا النص فى قانون وضع أساساً لحماية حقوق الملكية الفكرية وليس لإهدارها؟

د. حسام لطفى
أستاذ القانون المدنى
ووكيل كلية حقوق بنى سويف
لشئون الدراسات العليا والبحوث

حـــريـة الصـــراخ.. وفقــط!!

■■ قبل ثلاثين عاماً كاملة جرت وقائعُ هذه القصة. في بلدٍ آخر.. وثقافةٍ مختلفة. نرفض سياساته.. نعم. وبعضاً من ثقافته.. نعم. ولكننا ننحني قطعاً لشيءٍ في هذه الثقافة تبرزه هذه القصة: «حرية الصحافة» أو بالأحرى المعنى الحقيقي لحرية الصحافة والذي إن كان يفترض أولاً: بحثاً دءوباً عن الحقيقة.. وهذا واجب الصحافيين. (صحافيا الواشنطن بوست أمضيا في تحقيقاتهما عامين كاملين)، فإنه يتطلب ثانياً: «احترام الكلمة»: والتي إن كنا نعرف أن استقلال القلم شرطٌ لها، فلابد أن نعترف أن الاستجابة لما فيها من حق يظل شرطاً آخر. وإلا صارت «كالصراخ في البرية»، ليس له من تأثير أو أثر غير رجع أصداء: تَصُمّ الآذان، وتملأ الفضاء.. ولكنها لا تحرّك الأرض.

في عام ١٩٦٩ كان ريتشارد نيكسون «الجمهوري» قد وصل إلى الغرفة البيضاوية في البيت الأبيض، بعد أن نجح في استغلال مخاوف الناخبين (من الشيوعية إلى العنصرية) وكان شعار أمن الدولة أو «الأمن القومي» بالتعبير الأمريكي هو التعبير المفضل عند رئيس الدولة العظمى العائدة بخسارتها من فيتنام.

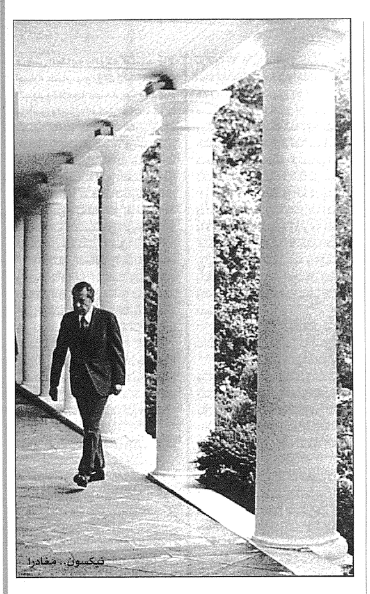
لم يمض وقتٌ طويل، حتى كان الرجل - مفتوناً بشعاره ربما - قد تورط، أو بالأحرى تورطت إدارته مع حزبه في التستر على عملية تجسس على مقر الحزب الديموقراطي في فندق «ووترجيت»، وهو الأمر الذي انتهى بفضيحة أخذت اسم الفندق. وأدت إلى الإطاحة بالرئيس الذي اضطر للاستقالة في التاسع من أغسطس ١٩٧٤. بعد أن نجح صحافيان في الواشنطن بوست (بوب وودوارد ومايكل برنشتاين) في كشف تفاصيل القصة بعد عامين كاملين من التحري والتحقيق في سراديب السلطة الغامضة الخطرة (وهي قصة تستحق بذاتها أن تروى ليتعلم منها صحافيو المكاتب المكيفة). ويعرفُ كل من تابع القصة المثيرة أن الصحافيين اعتمدا في تحقيقاتهما على مصدر - احتراماً لشرف المهنة - لم يفشيا سر اسمه أبداً، رغم كل الضغوط الهائلة التي تعرضا لها. مكتفين بأن يرمزا إليه بما أسموه «Deep Throat».

لماذا نتذكر هذه القصة الآن؟

لأنه قبل أيام فقط، وبعد ثلاثة عقود كاملة، وبعد أن تجاوز الرجل التسعين من عمره خرج صاحب «الحنجرة العميقة» ليكشف عن نفسه. وليعرف الجميع بأنه أيام «ووترجيت» كان الرجل الثاني في مكتب التحقيقات الفيدرالي «مارك فيلت»، وأنه تتلمذ على يد مديره «ادجار هوفر» الذي حافظ على استقلالية المكتب (أمام البيت الأبيض) لأربعة عقود كاملة قبل أن يموت في مكتبه في مايو ١٩٧٢.

وكانت المفارقة - بالنسبة لنا لا لهم - أنه في الأسبوع ذاته الذي استعادت فيه الصحافةُ «الحرة» ذكريات استقلالها (حيث رفضت الواشنطن بوست أن تكشف عن مصدرها لمدة ثلاثة عقود كاملة) وتأثيرها (حيث نجح وودوارد وزميله في الإطاحة بالرئيس)، أطاحت قنبلة غادرة بصحفي لبناني جرب أن يمارس حريته «سمير قصير». وماطلت الحكومة في مصر - رغم وعود رسمية - في أن تصدر قانوناً يحظر حبس الصحافيين في قضايا النشر. وبدا - رغم كل الصخب والمانشتات الزاعقة في الصحافة المصرية - أن «لا أحد.. هناك». لأنه - ببساطة - لا أثر حقيقياً على الأرض. كأنه «كلام.. كلام.. كلام.. ولا شيء غير الكلام»، كما يقول شكسبير على لسان هاملت.





من يقرأ الصحف المصرية هذه الأيام - حتى القومية شبه الرسمية منها - يستوقفه قطعاً ما يبدو «مساحة» شاسعة من الحرية. ولكن من يرفعْ رأسه بعيداً عن المانشتات المتزاحمة، محاولاً أن ينظر إلى الواقع «الحقيقي» ستذهله «المسافة» بين ما يقرأ وما يرى من أثر على الأرض.

كأن في مصر الآن: ربما بغرض التنفيس «حرية للصراخ.. وفقط».

دلوني من فضلكم على ردود فعل «حقيقية» لما ينشر يومياً في الصحف.! يبدو أن للسلطة في بلدنا «أذنين» كما قال لي سائق التاكسي قبل أيام.

كم مرة - عبر سنوات - كتب الداعون إلى تعديل الدستور، فوصفت دعوتُهم بالبطلان. (دع عنك ما جرى أخيراً تلبية لتوجيهات الرئيس، لا استجابة لدعوات مفكرين أو كتاب أو صحافة؟)

كم مرة تحدثت الصحف مستندةً إلى شهادات وأدلة وتقارير: منها ما هو رسمي (آخرها تقرير المجلس القومي لحقوق الإنسان) عن اعتقالات واحتجاز لمواطنين دون سند من القانون، وحالات مؤكدة للتعذيب، وعدم احترام لأحكام القضاء.. بل وحالات انتقام لذوي نفوذ يسقط ضحيتها حتى رجالُ أعمال كبار.. إلى آخر قائمة طويلة من تجاوزات وانتهاكات. وبعد.. «محضُ حبر على ورق».. لم نسمع - غير ما ندر - عن إحالة أي من المسؤولين عن هذه الانتهاكات - وكثيرها ثابتٌ بالأدلة - إلى التحقيق. كما لم نسمع عن تحقيق على أي مستوى جرى، أو حتى يُعتزم إجراؤه في الوقائع التي أشار إليها المجلس - الرسمي - لحقوق الإنسان.

كم مرة تحدثت الصحافة - التي يمُنّ علينا البعضُ بحريتها - مستندةً إلى شهادات وإثباتات عما نعرفه جميعاً من وقائع محددة لاستغلال النفوذ، وعما أصبح وكأنه «تقنين» للواسطة والمحسوبية؟ وكم مرة نبه من كتب إلى أن الأمر وصل بالبعض إلى «الانتحار يأساً» من حصوله على حقه المشروع. محذراً من نتائج «الإحباط المكبوت» على تماسك النسيج الاجتماعي لهذا البلد؟ هل تحرك أحدهم للتحقيق في تلك الوقائع؟ لم نسمع غير أن شاعراً رقيقاً «فاروق جويدة»، غير محسوب بحال على فصائل المعارضة، عوقب على إطلاقه جرسَ الإنذار فمارس معه بعض ذوي السلطة مابدا شيئاً من العسف في استخدامها. فصار الأمرُ - وكأنه يحاسَب على ما كتب. وانتهى به الحالُ - غيرَ مصدق - إلى فراش المرض.

كم مرة تحدثت الصحف عن «استقلال القضاء».. فوُضع قانونُه بعيداً على الرف.

هل تذكرون محاضرةَ هيكل الشهيرة في الجامعة الأمريكية «المستقبل.. الآن» والتي نبهت مبكراً (قبل سنوات ثلاث) لمخاطر ما أصبحنا فيه الآن؟! كأن لا أحد يسمع أو يقرأ. (نص المحاضرة نشرته «وجهات نظر» في العدد الماضي).



على هامش قصتهم.. وقصتنا، يتداعى إلى الذهن سؤال:

هل يتجسس الحزب الحاكم في بلادنا العربية - لا أستثني أحداً - على معارضيه؟ أو بالأحرى هل يستخدم الحزب الحاكم الجهاز الأمني «للدولة» التي هي بحكم التعريف «دولة كل المواطنين» في مواجهة معارضيه؟

تبدو الأسئلة - في واقعنا العربي - افتراضية.. وربما ميتافيزيقية. ولكنها لمن يريد أن يعرف معنى الديموقراطية «الحقة»، وجوهر الصحافة «الحرة»... أسئلة ووترجيت. ■

أيمـــن الصيـــاد